

الميلاد والنحل



الجزء الثاني

مكتبة دار المطبعة في الباني الماسي، دار المطبعة
مكتبة دار المطبعة في الباني الماسي، دار المطبعة

المثل والنحل

تأليف

أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

(٤٧٩ — ٥٤٨ هـ)

الجزء الثاني

تحقيق

محمد سيد كيواني

ماجستير من كلية آداب جامعة القاهرة

شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

محمد محمود الحلبي وشركاه - خفافار

٥١٣٨٧ - ٢١٩٦٧

حقوق الطبع محفوظة للناسر

الباب الأول

أهل الأهواء والنحل

من الصابئة ، والفلاسفة ، وآراء العرب في الجاهلية ، وآراء الهند ، وهؤلاء يقابلون
أرباب الديانات تقابل التضاد كما ذكرنا . واعتمادهم على الفطر السليمة ، والعقل الكامل
والذهن الصافي .

فمن معطل بطل ؛ لا يردّ عليه فكره برادّ ، ولا يهديه عقله ونظره إلى اعتقاد ،
ولا يرشده فكره وذهنه إلى معاد . قد ألف المحسوس وركن إليه ، وظن أنه لا عالم
سوى ما هو فيه من مطعم شهى ، ومنظر بهى ، ولا عالم وراء هذا المحسوس . وهؤلاء
هم الطبيعيون الدهريون لا يثبتون معقولا .

ومن محصل نوع تحصيل ، قد ترقى عن المحسوس ، وأثبت المعقول ، لكنه لا يقول
بحدود ، وأحكام ، وشريعة ، وإسلام . ويظن أنه إذا حصل للمعقول ، وأثبت للعالم مبدأ
ومعادا ، وصل إلى الكمال المطلوب من جنسه . فتكون سعادته على قدر إحاطته وعلمه .
وشقاوته بقدر سفاوته وجهله . وعقله هو المستبد بتحصيل هذه السعادة ، ووضع هو المستعد
لقبول تلك الشقاوة . وهؤلاء هم الفلاسفة الإلهيون . قالوا : الشرائع وأصحابها : أمور
مصلحة عامة . والحدود ، والأحكام ، والحلال ، والحرام : أمور وضعية . وأصحاب الشرائع

رجال لهم حكم عملية ، وربما يؤيدون من عند واهب الصور بإثبات أحكام ، ووضع حلال وحرام : مصلحة للعباد ، وعمارة للبلاد . وما يخبرون عنه من الأمور الكائنة في حال من أحوال عالم الروحانيين من الملائكة والعرش ، والكرسى ، واللوح ، والقلم فإنما هي أمور معقولة لهم ؛ قد عبروا عنها بصور خيالية جسمانية . وكذلك ما يخبرون به من أحوال المعاد ؛ من الجنة والنار مثل : قصور ، وأنهار ، وطيور ، وثمار في الجنة ، فترغيبات للعوام بما تميل إليه طباعهم . وسلاسل وأغلال ، وخزى ونكال في النار ، فترهيبات للعوام بما تنزجر عنه طباعهم . وإلا ففي العالم العلوى لا يتصور أشكال جسمانية ، وصور جرمانية .

وهذا أحسن ما يعتقدونه في الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، لست أعنى بهم الذين أخذوا علومهم من مشكاة النبوة ، وإنما أعنى بهؤلاء الذين كانوا في الزمن الأول دهرية وحشيشية ، وطبيعية ، وإلهية ، قد اغتروا بحكمهم ، واستقنوا بأهوائهم وبدعهم . ثم يتلوهم ويقرب منهم : قوم يقولون بحدود وأحكام عقلية ، وربما أخذوا أصولها وقوانينها من مؤيد بالوحى ، إلا أنهم اقتصروا على الأول منهم ، وما نفذوا إلى الآخر . وهؤلاء هم الصابئة الأولى ؛ الذين قالوا بعاذيمون ، وهرمس ، وهما : شيث وإدريس عليهما السلام ، ولم يقولوا بغيرهما من الأنبياء عليهم السلام .

* * *

والتقسيم الضابط أن نقول :

- (١) من الناس من لا يقول بحسوس ولا معقول ، وهم السوفسطائية .
- (٢) ومنهم من يقول بالحسوس ، ولا يقول بالمعقول ، وهم الطبيعية .
- (٣) ومنهم من يقول بالحسوس والمعقول ، ولا يقول بحدود ، وأحكام ؛ وهم الفلاسفة الدهرية .

- (٤) ومنهم من يقول بالحسوس ، والمعقول ، والحدود ، والأحكام . ولا يقول بالشرعية والإسلام ، وهم الصابئة .

(٥) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وبشريعة ما ، وإسلام . ولا يقول بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهم : المجوس ، واليهود ، والنصارى .

(٦) ومنهم من يقول بهذه كلها ، وهم المسلمون .

• • •

ونحن قد فرغنا عن قول بالشرائع والأديان . فنتكلم الآن فيمن لا يقول بها ، ويستبد برأيه وهواه ، في مقابلتهم .

الفصل الأول الصابئة

قد ذكرنا فيما تقدم أن الصبوة في مقابلة الحنيفية : وفي اللغة : صبأ الرجل : إذا مال وزاغ ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق ، وزيفهم عن نهج الأنبياء ، قيل لهم الصابئة . وقد يقال : صبأ الرجل إذا عشق وهوى .

وهو يقولون : الصبوة هي الانحلال عن قيد الرجال .

وإتاما مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين . كما أن مدار مذهب الحنفاء هو التعصب للبشر الجسمانيين .

والصابئة تدعى أن مذهبها هو الاكتساب ، والحنفاء تدعى أن مذهبها هو الفطرة .

فدعوة الصابئة إلى الاكتساب ، ودعوة الحنفاء إلى الفطرة .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

وفي العبارة لغتان :

رُوحاني ، بالضم ، من الرُّوح . وروحاني ، بالفتح ، من الرُّوح .
والرُّوح والرُّوح متقاربان ، فكأن الرُّوح جوهر ، والروح : حالته الخاصة به .

١ - مذهب أصحاب الروحانيات

ومذهب هؤلاء : أن للعالم صانعا ، فاطرا ، حكما ، مقدسا عن سمات الحدثان .
والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله . وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات المقرَّبين
لديه ، وهم الروحانيون المطهرون المقدسون جوهرًا ، وفعلاً ، وحالة .
أما الجوهر .

فهم المقدسون عن المواد الجسمانية ، المبرءون عن القوى الجسدانية ، المنزهون
عن الحركات المكانية ، والتغيرات الزمانية ، قد جبلوا على الطهارة ، وفطروا على
التقديس والتسبيح : (لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرُهمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ^(١)) وإنما أرشدنا
إليهم معلمنا الأول عاذيمون ، وهرمس ، فنحن نتقرب إليهم ، ونتوكل عليهم .
وهم أربابنا وآلهتنا ، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله ، وهو رب الأرباب ، وإله الآلهة ،
رب كل شيء ومليكه .

فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية ، ونهذب أخلاقنا عن
علائق القوى الشهوانية والغضبية ، حتى نحصل مناسبة ما بيننا وبين الروحانيات ، فحينئذ

(١) التحريم آية ٦ .

نسأل حاجتنا منهم ، ونعرض أحوالنا عليهم ، ونصبو في جميع أمورنا إليهم ، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم ، ورازقنا ورازقهم . وهذا التطهير والتهذيب ليس يحصل إلا باكتسابنا ورياضتنا ، وطاقمنا أنفسنا عن دَنِيَّات الشهوات باستمداد من جهة الروحانيات . والاستمداد هو التضرع والابتهاال بالدعوات ، وإقامة الصلوات ، وبذل الزكوات ، والصيام عن الطعومات والمشروبات ، وتقريب القرابين والذبائح ، وتبخير البخورات ، وتعزيم العزائم . فيحصل لنفوسنا استعداد واستمداد من غير واسطة ، بل يكون حكمنا وحكم من يدعى الوحي على وتيرة واحدة .

قالوا : والأنبياء أمثالنا في النوع ، وأشكالنا في الصورة ، يشاركوننا في المصاهرة ، يأكلون مما نأكل ، ويشربون مما نشرب ، ويساهموننا في الصورة . أناس بشر مثلنا ، فمن أين لنا طاعتهم ؟ وبأية مزية لهم لزمنا متابعتهم ؟ (وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ ^(١)) مقالهم .

وأما الفعل :

فقالوا : الروحانيات هم الأسباب المتوسطون في الاختراع ، والإيجاد ، وتصريف الأمور من حال إلى حال ، وتوجيه المخلوقات من مبدأ إلى كمال ، يستمدون القوة من الحضرة القدسية ، ويفيضون الفيض على الموجودات السفلية .

فمنها مدبرات الكواكب السبعة السيارة في أفلاكها ، وهي هياكلها . فلكل روحاني هيكل . ولكل هيكل فلك ، ونسبة الروحاني إلى ذلك الهيكل الذي اختص به ، نسبة الروح إلى الجسد ، فهو ربه ومديره ومديره . وكانوا يسمون الهياكل أربابا ، وربما يسمونها آباء . والعناصر : أمهات . ففعل الروحانيات تحريكها على قدر مخصوص ليحصل من جرعاتها انفعالات في الطبائع والعناصر ، فيحصل من ذلك تركيبات وامتزاجات

فى المركبات . فففعفها قوف جسفائف ، وفركب عففها نفوس روفائف مفف أفواف الففباف ، وأفواف الففوفاف . ثم قد فسكون الفأففراف ككائف صافرة عف روفائف ككف . وقد فسكون جزئف صافرة عف روفائف جزئف . فمع جففس المفر ملك ، ومع كل قفطرة ملك .

ومففا مافرات الآفار العلوفف الظافرفة فى الجوف :

مما ففصد من الأرض فففزف مفف الأمطار ، والفوفج ، والفرفد ، والفرفاف .

ومما ففزف من السماء مفف : الصوافق ، والشهب .

ومما ففأف فى الجوف : من الرعد ، والفرفق ، والسحاب ، والففباب ، وقوس قزف ،

وذواف الأفناف ، والفالة ، والفجرة .

ومما ففأف فى الأرض مفف الزلازل ، والمفاف ، والأفجرة ، إلى عفر ذلك .

ومففا مففوساف القوف السارف فى جففف الموفوفاف ، ومافرات الففاة الشائعة

فى جففف الكأفناف ، أفى لافرى موفوفافا فاففا عف قوة وففاة إذا كان قابلا لهما .

* * *

قالوا :

وأما الفالة :

فأفوال الروفاففاف من الروف ، والفرففان ، والفنعة ، والفلة ، والفراة ، والفهجة ،

والسرور فى جوار رب الأرباب : كففف فففى ؟ .

ثم فعامهم وشرابهم : الفسبفف ، والفقففس ، والفهلل ، والففففد ، والففففد .

وأفسهم فذكرف الله فعالى وطاعفه ، فمن قائم ، ومن رافع ، ومن سافد ، ومن قاعف

لا فزفف فبففل فالفه لما هو ففه من الفهجة والفلة ، ومن فاشع بصره لا فرفع ، ومن

نافر لا ففمض ، ومن ساكن لا ففأفر ، ومن فأفر لا فسكن ، ومن كروفف^(١)

فى عالم القفبض ، ومن روفائف فى عالم البسط : (لا ففصوف الله ما أمرهم وفففلون

ما فوففرون^(٢)) .

(١) كروفف : مفرب ، فقال كرب الأمر ؛ إذا ففا . (٢) الففرم آفة ٦ .

٢ — مناظرات بين الصابئة ، والحنفاء

وقد جرت مناظرات ومحاورات بين الصابئة والحنفاء في المفاضلة بين الروحاني المحض ، وبين البشرية النبوية .

ونحن أردنا أن نورد لها على شكل سؤال وجواب ، وفيها فوائد لا تحصى :

قالت الصابئة :

الروحانيات أبدعت إبداعا لا من شيء . لا مادة ، ولا هيولى . وهي كلها جوهر واحد على سنخ واحد . وجواهرها أنوار محضة لا ظلام فيها ، وهي من شدة ضيائها لا يدركها الحس ، ولا ينالها البصر ، ومن غاية لطافتها ينحار فيها العقل ، ولا يحول فيها الخيال .

ونوع الإنسان مركب من العناصر الأربعة ، مؤلف من مادة ، وصورة ، والعناصر متضادة ومزدوجة بطباعها ، اثنان منها مزدوجان ، واثنان منها متضادان ، ومن التضاد يصدر الاختلاف والهرج ، ومن الازدواج يحصل الفساد والمرج . فما هو مبدع لا من شيء ، لا يكون كمخترع من شيء .

والمادة والهيولى سنخ الشر ومنبع الفساد ، فالركب منها ومن الصورة : كيف يكون كمحض الصورة ؟ والظلام كيف يساوى النور ؟ والمحتاج إلى الازدواج ، والمضطرب في هوة الاختلاف ، كيف يرقى إلى درجة المستغنى عنهما ؟

أجابت الحنفاء :

بأن قالت : بم عرقتم معاشر الصابئة وجود هذه الروحانيات ؟ والحس ما دلّكم عليه ، والدليل ما أرشدكم إليه ؟ قالوا : عرفنا وجودها ، وتعرفنا أحوالها من عاذيتون ، وهرمس : شيث ، وإدريس عليهما السلام .

قالت الخنفه : لقد ناقضتم وضع مذهبكم ، فإن غرضكم في ترجيح الروحاني على
الجسماني : نفي المتوسط البشري ، فصار نفيكم إثباتا ، وعاد إنكاركم إقرارا .
ثم من الذي يسلم أن المبدع لا من شيء أشرف من المخترع من شيء ؟ بل وجانب
الروحاني أمر واحد ، وجانب الجسماني أمران :
أحدهما : نفسه وروحه .

والثاني : حسه وجسده . فهو من حيث الروح مبدع بأمر الله تعالى . ومن حيث
الجسد مخترع بخلقه . ففيه أثران : أمرى ، وخلقى : قولى ، وفعلى . فساوى الروحاني
بجهة ، وفضله بجهة ، خصوصا إذا كانت جهته الخلقية ما نقصت الجهة الأخرى ، بل
كملت وطهرت .

وإنما الخطأ عرض لكم من وجهين :

أحدهما : أنكم قاضتم بين الروحاني المجرد ، والجسماني المجرد . فحكمتم بأن الفضل
للروحاني ، وصدقتم . لكن المفاضلة بين الروحاني المجرد ، والجسماني والروحاني المجتمع .
ولا يحكم عاقل بأن الفضل للروحاني المجرد ، فإنه بطرف ساواه ، وبطرف سبقه . والفرض
فيما إذا لم يدنس بالمادة ولوازمها ، ولم تؤثر فيه أحكام التضاد والازدواج ؛ بل كان
مستخدما لها بحيث لا تنازعه في شيء يريده ويرضاه ، بل صارت معينات له على الفرض -
الذي لأجله حصل التركيب ، وعظمت الوحدة والبساطة ، وذلك تخليص النفوس التي
تدنست بالمادة ولوازمها وصارت العلائق عوائق .

وليت شعري : ماذا يشين اللباس الحسن الشخص الجميل ؟ وكيف يزرى اللفظ
الرائق بالمعنى المستقيم ؟ ونعم ما قيل :

إِذَا الْمَرْءُ لَمْ يَدْنَسْ مِنَ اللَّوْثِ عَرَضُهُ فَكُلُّ رِدَاءٍ يَرْتَدِيهِ جَمِيلٌ
وَإِنْ هُوَ لَمْ يَحْمِلْ عَلَى النَّفْسِ ضَمِيمَهَا فَلَيْسَ إِلَى حُسْنِ الثَّنَاءِ سَبِيلٌ

هذا كمن خاير بين اللفظ المجرد والمعنى المجرد : اختار المعنى ، قيل له : لا بل خاير

بين المعنى المجرد ، والعبارة والمعنى حتى لا يشكل ، إذ المعنى اللطيف في العبارة الرشيقة أشرف من المعنى المجرد .

والوجه الثاني : أنكم ما تصورتم من النبوة إلا كالا وتماما فحسب . ولم يقع بصركم على أنها كال هو مكمل غيره ، ففاضلتم بين كالمين مطلقاً ، وما حكتم إلا بالتساوى وترجيح جانب الروحاني ! ونحن نقول . ما قولكم في كالمين ؟ أحدهما كامل ، والثاني كامل ومكمل علماً ، أيهما أفضل ؟

قالت الصابئة :

نوع الإنسان ليس يخلو من قوتي الشهوة والغضب ، وهما ينزعان إلى البهيمية والسبعية ، وينازعان النفس الإنسانية إلى طباعها . فيثور من الشهوية : الحرص والأمل . ومن الغضب : الكبر والحسد ، إلى غيرها من الأخلاق الذميمة . فكيف يماثل من هذه صفته نوع الملائكة المطهرين عنهما وعن لوازمهما ولواحقهما : صافية أوضاعهم عن النوازع الحيوانية كلها ، خالية طباعهم عن القواطع البشرية بأسرها ، لم يحملهم الغضب على حب الجاه ، ولا حملتهم الشهوة على حب المال ، بل طباعهم مجبولة على المحبة والموافقة . وجواهرهم مفضولة على الألفة والاتحاد !

أجابت الحنفاء :

بأن هذه المغالطة مثل الأولى حذو النعل بالنعل ، فإن في طرف البشرية نفسين : نفس حيوانية لها قوتان : قوة الغضب ، وقوة الشهوة . ونفس إنسانية لها قوتان : قوة علمية ، وقوة عملية . وبتينك القوتين لها أن تجمع وتمنع ، وبهاتين القوتين لها أن تقسم الأمور وتفصل الأحوال . ثم تعرض الأقسام والأحوال على العقل . فيختار العقل الذي هو كالبصر النافذ له ، من العقائد : الحق دون الباطل . ومن الأقوال : الصدق دون

الكذب . ومن الأفعال : الخير دون الشر . ويختار بقوته العملية من لوازم القوة الغضبية : الشدة ، والشجاعة ، والحمية ؛ دون الذلة والجبن والندالة . ويختار بها أيضا من لوازم القوة الشهوية : التآلف ، والتودد ، والبداذة دون الشره ، والمهانة ، والخساسة . فيكون من أشد الناس حمية على خصمه وعدوه ، ومن أرحم الناس تذلا وتواضعا لوليه وصديقه . وإذا بلغ هذا الكمال فقد استخدم القوتين ، واستعملهما في جانب الخير . ثم يترقى منه إلى إرشاد الخلائق في تزكية النفوس عن العلائق ، وإطلاقها عن قيد الشهوة والغضب ، وإبلاغها إلى حد الكمال .

ومن المعلوم أن كل نفس شريفة عالية زكية هذه حالها ، لا تكون كنفس لا تنازعها قوة أخرى على خلاف طباعها ، وحكم العنين العاجز في امتناعه عن تنفيذ الشهوة ، لا يكون كحكم المتصون الزاهد المتورع في إمساكه عن قضاء الوطر مع القدرة عليه . فإن الأول مضطر عاجز ، والثاني : مختار ، قادر ، حسن الاختيار ، جميل التصرف . وليس الكمال والشرف في فقدان القوتين ، وإنما الكمال كله في استخدام القوتين . فنفس النبي عليه الصلاة والسلام كنفوس الروحانيين : فطرة ، ووضعاً . وبذلك الوجه وقعت الشركة . وفضلها وتقدمها باستخدام القوتين اللتين دونها ، فلم تستخدمه . واستعملها في جانب الخير والنظام ، فلم تستعمله ، وهو الكمال .

قالت الصابئة :

الروحانيات صور مجردة عن المواد ، وإن قدر لها أشخاص تتعلق بها تصرفا وتديرا ، لا ممازجة ولا مخالطة ، فأشخاصها نورانية أو هياكل كاذبنا . والقرض أنها إذا كانت صوراً مجردة كانت موجودات بالفعل لا بالقوة : كاملة لانا قصة : والمتوسط يجب أن يكون كاملاً حتى يكمل غيره ، وأما الموجودات البشرية فصور في مواد ، وإن قدر لها نفوس ، فنفوسها إما مزاجية ، وإما خارجة عن المزاج . والقرض أنها إذا كانت صوراً

في مواد، كانت موجودات بالقوة لا بالفعل ، ناقصة لا كاملة، والمخرج من القوة إلى الفعل يجب أن يكون أمرا بالفعل ، ويجب أن يكون غير ذات ما يحتاج إلى الخروج ، فإن ما بالقوة لا يخرج بذاته من القوة إلى الفعل ، بل بغيره ، والروحانيات هي المحتاج إليها حتى تخرج الجسمانيات إلى الفعل ، والمحتاج إليه كيف يساوى المحتاج ؟

أجابت الحنفاء :

هذا الحكم الذي ذكرتموه ، وهو كون الروحانيات موجودات بالفعل ، غير مسلم على الإطلاق ، لأن من الروحانيات ما يكون وجوده بالقوة ، أو ماهوفيه وجود بالقوة . ويحتاج إلى ما وجوده بالفعل ، حتى يخرج من القوة إلى الفعل ، فإن النفس لها استعداد القبول من العقل عندهم ، والعقل له إعداد لكل شيء ، وفيض على كل شيء ، وأحدهما بالقوة ، والآخر بالفعل ، وهذا لضرورة الترتب في الموجودات العلوية ، فإن من لم يثبت الترتب فيها لم تتمش له قاعدة عقلية أصلا ، وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب ، والنقصان في جانب ، فليس كل روحاني كاملا من كل وجه ، ولا كل جسماني ناقصا من كل وجه . فمن الجسمانيات أيضا ما وجوده كامل بالفعل ، وسائر النفوس أيضا محتاجة إليه ، وذلك أيضا لضرورة الترتب في الموجودات السفلية ، وإن من لم يثبت الترتب لم تستمر له قاعدة عقلية أصلا . وإذا ثبت الترتب فقد ثبت الكمال في جانب ، والنقصان في جانب . فليس كل جسماني ناقصا من كل وجه .

قالت : وإذا سلمت لنا أن هذا العالم الجسماني في مقابلة ذلك العالم الروحاني ، وإنما يختلفان من حيث إن مافي هذا العالم من الأعيان فهو آثار ذلك العالم ، وما في ذلك العالم من الصور فهو مثل هذا العالم ، والعالمان متقابلان كالشخص والظل ، وإذا أثبت في ذلك العالم موجودا ما بالفعل كلاملا تاما ، حتى تصدر عنه سائر الموجودات : وجودا ،

ووصولاً إلى الكمال . فيجب أن تثبتوا في هذا العالم أيضاً موجوداً ما بالفعل كاملاً .
تأماً ؛ حتى تصدر عنه سائر الموجودات : تعلماً ووصولاً إلى الكمال .

قالوا : وإنما طريقنا إلى التعصب للرجال ونيابة الرسل في الصورة البشرية ، طريقكم
في إثبات الأرباب عندهم وهي الروحانيات السماوية ، وذلك احتياج كل مربوب إلى
رب يدبره ، ثم احتياج الأرباب إلى رب الأرباب .

ومن العجب أن عند الصابئة أكثر الروحانيات قابلة منفعة ، وإنما الفاعل الكامل
واحد ، وعن هذا صار بعضهم إلى أن الملائكة إناث وقد أخبر التنزيل عنهم بذلك
(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا ^(١)) .

وإذا كان الفاعل الكامل المطلق واحد ، فما سواه قابل محتاج إلى مخرج يخرج مافيه
بالقوة إلى الفعل ، فكذلك نقول في الموجودات السفلية : النفوس البشرية كلها قابلة
للوصول إلى الكمال بالعلم والعمل ، فتحتاج إلى مخرج يخرج مافيهما بالقوة إلى الفعل .
والمخرج هو النبي والرسول ، وما هو مخرج الشيء من القوة إلى الفعل لا يجوز أن يكون
أمراً بالقوة محتاجاً ، فإن ما لم يتحقق بالفعل وجوداً ، لا يخرج غيره من القوة إلى الفعل ،
فالبيض لا يخرج البيض من القوة إلى صورة الطير ، بل الطير يخرج البيض .

وهذا الجواب يماثل الجواب الأول من وجه ، وفيه فائدة أخرى من وجه آخر ، وهي :
أن عند الحنفاء المعقول لا يكون معقولا حتى يثبت له مثال في المحسوس وإلا كان متخيلاً
موهوماً ، والمحسوس لا يكون محسوساً حتى يثبت له مثال في المعقول وإلا كان سراياً
معدوماً ، وإذا ثبتت هذه القاعدة ، فمن أثبت علماً روحانياً ، وأثبت فيه مدبراً كاملاً من
جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها
على قدر الاستحقاق ، فيلزمه ضرورة أن يثبت علماً جسمانياً ، ويثبت فيه مدبراً كاملاً من
جنسه : وجوده بالفعل ، وفعله إخراج الموجودات من القوة إلى الفعل بفيض الصور عليها

(١) الزخرف آية ١٩ .

على قدر الاستحقاق ، ويسمى المدير فى ذلك العالم « الروح الأول » على مذهب الصابئة
والمدير فى هذا العالم « الرسول » على مذهب الخنفاء ، ثم يكون بين الرسول والروح
مناسبة وملاقة عقلية ، فيكون الروح الأول مصدرا ، والرسول مظهرا ، ويكون بين
الرسول وسائر البشر مناسبة وملاقة حسية ، فيكون الرسول مؤديا ، والبشر قابلا

قالت الصابئة :

الجسمانيات مركبة من مادة وصورة ، والمادة لها طبيعة عدمية ، وإذا بحثنا عن
أسباب الشر والفساد ، والسفه والجهل ، لم نجد لها سببا سوى المادة والعدم ، وهما
منبعا الشر :

والروحانيات غير مركبة من المادة والصورة ، بل هى صورة مجردة ، والصورة لها
طبيعة وجودية ، وإذا بحثنا عن أسباب الخير ، والصلاح ، والحكمة ، والعلم لم نجد لها سببا
سوى الصورة ، وهى منبع الخير ، فنقول : ما فيه أصل الخير ، أو ماهو أصل الخير ،
كيف يماثل ما فيه أصل الشر ؟ !

أجاب الخنفاء :

بأن ما ذكرتم فى المادة أنها سبب الشر فغير مسلم ، فإن من المواد ماهو سبب الصور
كلها عند قوم ، وذلك هو الهيولى الأولى ، والعنصر الأول ، حتى صار كثير من قدماء
الفلاسفة إلى أن وجودها قبل وجود العقل . ثم إن سلم فالركب من المادة والصورة
كالركب من الوجوب والجواز عندكم ، فإن الجواز له طبيعة عدمية ، وما من وجود سوى
وجود البارئ تعالى إلا وجوده جائز بذاته ، واجب بغيره ، فيجب أن يلازمه
أصل الشر .

قالوا : وإن سلم لكم أيضا تلك المقدمة ، فعندنا صور النفوس البشرية ، وخصوصا

صور النفوس النبوية ، كانت موجودة قبل وجود المواد، وهي المبادئ الأولى، حتى صار كثير من الحكماء إلى إثبات أناس سرمديين ، وهي الصورة المجردة التي كانت موجودة قبل العقل كالظلال حول العرش (يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ)^(١) وكانت هي أصل الخير ومبدأ الوجود ، ولكن لما ألبست الصور البشرية لباس المادة ؛ تشبثت بالطبيعة ، وصارت المادة شبكة لها ، فساح عليها الواهب الأول، فبعث إليها واحدا من عالمه، وألبسه لباس المادة ليخلص الصور عن الشبكة ، لا ليكون هو المتشبث بها ، المنغمس فيها ، المتوسخ بأوضارها، المتدنس بآثارها، وإلى هذا المعنى أشار حكماء الهند رمزا بالحمامة المطوقة، والحمامات الواقعة في الشبكة

ثم قالوا: معاشر الصابئة ! أبدا تشنعون علينا بالمادة ولوازمها، وما لم تفصل القول فيها لم تنج من تشنيعكم .

فنقول: النفوس البشرية وخصوصا النبوية من حيث إنها نفوس فهي مفارقة للمادة، مشاركة لتلك النفوس الروحانية : إما مشاركة في النوع بحيث يكون التمييز بالأعراض والأمور العرضية ، وإما مشاركة في الجنس بحيث يكون الفصل بالأمور الذاتية، ثم زادت على تلك النفوس باقترانها بالجسد أو بالمادة والجسد لم ينتقص منها ، بل كملت هي لوازم الجسد، وكملت بها ، حيث استفادت من الأمور الجسدانية ما تجسدت بها في ذلك العالم من العلوم الجزئية ، والأعمال الخلقية . والروحانيات فقدت هذه الأبدان لفقدان هذا الاقتران ، فكان الاقتران خيرا لا شرف فيه، وصلاحا لا فساد معه ، ونظاما لا فسخ له، فكيف يلزمنا ما ذكرتموه ؟ .

قالت الصابئة :

الروحانيات : نورانية علوية لطيفة . والجسمانيات : ظلمانية ، سفلية ، كثيفة . فكيف يتساويان ؟ والاعتبار في الشرف والفضيلة بذوات الأشياء و صفاتها ، ومرا كزها ومحالها . فعالم الروحانيات : العلو لغاية النور والطاقة وعالم الجسمانيات : السفلى لغاية الكثافة والظلمة ، والعالمان متقابلان ، والكمال للعلوى لا للسفلى ، والصفتان متقابلتان ، والفضيلة للنور لا للظلمة .

أجابت الخنفاء :

قالوا : لسنا نوافقكم أولا على أن الروحانيات كلها نورانية ، ولا نساعدكم ثانيا أن الشرف للعلو ، ولا نساهاكم أصلا أن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء .
وعلينا بيان هذه المقدمات الثلاث ، فإن فيها فوائد كثيرة .

أما الأولى فقالوا : حكمتم على الروحانيات حكم التساوى ، وما اعتبرتم فيها التضاد والترتب . وإذا كانت الموجودات كلها ، روحانيها وجسمانيها ، على قضية التضاد والترتب ، فلم أغفتم الحكمين ههنا ؟ وذلك أن من قال : الروحاني هو ما ليس بجسماني ؛ فقد أدخل جواهر الشياطين والأبالسة والأرا كنة في جملة الروحانيات ، وكذلك من أثبت الجن أثبتها روحانية لا جسمانية . ثم من الجن من هو مسلم ، ومنها من هو ظالم . ومن قال الروحاني هو المخلوق روحا ، فمن الأرواح ما هو خير ، ومنها ما هو شرير ، والأرواح الخبيثة أضداد الأرواح الطيبة ، فلا بد إذن من إثبات تضاد بين الجنسين ، وتنافر بين الطرفين فلم تسلم دعواكم أنها كلها نورانية .

بلى : وعندنا ، معاشر الخنفاء ، الروح هو الحاصل بأمر الباري تعالى ، الباقي على مقتضى أمره . فمن كان لأمره تعالى أطوع ، ورسالات رساله أصدق : كانت الروحانية فيه أكثر والروح عليه أغلب . ومن كان لأمره تعالى أنكر ، وبشرائه أكذب : كانت الشيطنة عليه أغلب .

هذه قاعدتنا في الروحانيات . فلا روحاني أبلغ في الروحانية من ذوات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

وأما قولكم : إن الشرف للعلو ، إن عنت به علو الجهة فلا شرف فيه . فكم من عال جهة : سافل رتبة ، وعالما ، وذاتا ، وطبيعة . وكم من سافل جهة : عال على الأشياء كلها رتبة ، وفضيلة ، وذاتا ، وطبيعة .

وأما قولكم : إن الاعتبار في الشرف بذوات الأشياء وصفاتها ومحالها ومراكزها ، فليس بحق ، وهو مذهب اللعين الأول حيث نظر إلى ذاته وذات آدم عليه السلام ففضل ذاته ، إذ هي مخلوقة من النار وهي علوية نورانية ، على ذات آدم وهو مخلوق من الطين ، وهو سفلي ظلماني

بل عندنا الاعتبار في الشرف بالأمر وقبوله . فمن كان أقبل لأمره ، وأطوع لحكمه وأرضى بقدره ، فهو أشرف ، ومن كان على خلاف ذلك فهو أبعد وأخس ، وأخبث ، فأمر الباري تعالى هو الذي يعطى الروح (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ^(١)) وبالروح يحيا الإنسان الحياة الحقيقية ، وبالحياة يستعد للعقل الغريزي ، وبالعقل يكتسب الفضائل ويجتنب الرذائل . ومن لم يقبل أمر الباري تعالى فلا روح له ، ولا حياة ، ولا عقل له ، ولا فضيلة له ، ولا شرف عنده .

قالت الصابئة :

الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوتى العلم والعمل .
أما العلم فلا ينكر إحاطتهم بمغيبات الأمور عنا ، وإطلاعهم على مستقبل الأحوال الجارية علينا ، ولأن علومهم كلية ، وعلوم الجسمانيات جزئية ، وعلومهم فعلية ، وعلوم

الجسمانيات انفعالية . وعلومهم فطرية ، وعلوم الجسمانيات كسبية . فمن هذه الوجوه تحقق لها الشرف على الجسمانيات .

وأما العمل فلا ينكر أيضا عكوفهم على العبادة ، ودوامهم على الطاعة - يسبحون الليل والنهار لا يفترون - لا يلحقهم كلال ولا سامة ، ولا يرهقهم ملال ولا ندامة . فتحقق لها الشرف أيضا بهذا الطرف . وكان أمر الجسمانيات بالخلاف من ذلك .

أجابت الحنفاء عن هذا بجوابين :

أحدهما : التسوية بين الطرفين ، وإثبات زيادة في جانب الأنبياء عليهم السلام .

والثاني : بيان ثبوت الشرف في غير العلم والعمل .

أما الأول : فإنهم قالوا : علوم الأنبياء عليهم السلام كلية وجزئية، وفعلية وانفعالية، وفطرية وكسبية . فمن حيث تلاحظ عقولهم عالم الغيب منصرفة عن عالم الشهادة تحصل لهم العلوم الكلية فطرة ودفعة واحدة . ثم إذا لاحظوا عالم الشهادة حصلت لهم العلوم الجزئية اكتسابا بالحواس على ترتيب وتدرج . فكما أن للإنسان علوما نظرية هي المعقولات، وعلوما حاصلة بالحواس عن المحسوسات ؛ فعالم المعقولات بالنسبة إلى الأنبياء كعالم المحسوسات بالنسبة إلى سائر الناس . فنظرياتنا فطرية لهم ، ونظرياتهم لا نصل إليها قط . بل ومحسوساتنا مكتسبة لهم ، ولنا بكواسب الجوارح : جوارح الحواس . فأمرجة الأنبياء عليهم السلام أمرجة نفسانية، ونفوسهم نفوس عقلية . وعقولهم عقول أمرية فطرية . ولو وقع حجاب في بعض الأوقات فذاك لمواقفتنا ومشاركتنا كي تتركى هذه العقول وتصفى هذه الأذهان والنفوس ، وإلا فدرجاتهم وراء ما يقدر .

وأما الثاني : فإنهم قالوا : من العجب أنهم لا يعجبون بهذه العلوم ، بل ويؤثرون التسليم على البصيرة ، والعجز على القدرة ، والتبرؤ من الحول والقوة على الاستقلال ، والفطرة على الاكتساب (وَمَا أَذْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ^(١)) على (إِنَّمَا أُوتِيْتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي^(٢)) .

ويعلمون أن الملائكة والروحانيات بأسرها ، وإن علمت إلى غاية قوة نظرها وإدراكها ، ما أحاطت بما أحاط به علم البارئ تعالى ، بل لكل منهم مطرح نظر ، ومسرح فكر ، ومجال عقل ، ومنتهى أمل ، ومطار وهم وخيال . وأنهم إلى الحد الذي انتهى نظرهم إليه مستبصرون ، ومن ذلك الحد إلى ما وراءه مما لا يتناهى ، مسلمون مصدقون . وإنما كالم في التسليم لما لا يعلمون ، والتصديق لما يجهلون (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ^(١)) ليس كالم حالهم بل (سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ^(٢)) هو الكمال . فمن أين لكم معاشر الصابئة أن الكمال والشرف في العلم والعمل لا في التسليم والتوكل ؟

وإذا كانت غاية العلوم هذه الدرجة فجعلت نهاية أقدام الملائكة والروحانيين بداية أقدام السالكين من الأنبياء والمرسلين (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ ^(٣)) فعالم الروحانيات بالنسبة إليهم شهادة ، وبالنسبة إلينا غيب . وعالم البشر الجسمانيات بالنسبة إلينا شهادة ، وبالنسبة إليهم غيب . والله تعالى هو الذي (يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى ^(٤)) .

قالت الحنفاء : من علم أنه لا يعلم فقد أحاط بكل العلم ، ومن اعترف بالعجز عن أداء الشكر فقد أدى كل الشكر .

قالت الصابئة :

الروحانيات لهم قوة تصرف الأجسام ، وتقلب الأجرام . والقوة التي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال ولغوب فتتحسر ، ولكن القوى الروحانية بالخواص الجسمانية أشبه . وإنك لترى الخامة اللطيفة من النبات في بدء نموها تفتق الحجر ، وتشق الصخر . وما ذاك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من القوى السماوية . ولو كانت هي

(٤) طه آية ٦٠ .

(٣) النمل آية ٦٠ .

(٢٠١) البقرة آية ٢٠ ، ٢١ .

قوى مزاجية لما بلغت إلى هذا المنتهى . فالروحانيات هي التي تتصرف في الأجسام ثقليةا وتصريفها . لا يثقلهم حمل الثقل ، ولا يستخفهم تحريك الخفيف ، فالرياح تهب بتحريكها ، والسحاب يعرض ويَزول بتصريفها ، وكذلك الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها ، وكل هذه وإن استندت إلى أسباب جزئية فإنها تستند في الآخرة إلى أسباب من جهتها . ومثل هذه القوة عديم الوجود في الجسمانيات .

أجابت الحنفاء :

وقالوا : منا يقتبس تفصيل القوى ، وتجنيسها .

فإن القوى تنقسم إلى : قوى معدنية ، وقوى نباتية ، وقوى حيوانية ، وقوى إنسانية ، وقوى ملكية ، وقوى روحانية ، وقوى نبوية ربانية . والإنسان جمع القوى بحملتها ، والإنسانية النبوية تفضلها بقوى ربانية ، ومعان إلهية .

فذكر أولا ، وجه تركيب الإنسان ، ووجه ترتيب القوى فيه . ثم ذكر تركيب البشرية النبوية ، وترتيب القوى فيها ، ثم نحاير بين الوضعين : الروحاني منهما ، والجسماني ، وإليك الاختيار .

أما شخص الإنسان فمركب من الأركان الأربعة : التراب ، والماء ، والهواء ، والنار ، التي لها الطبائع الأربعة : اليبوسة ، والرطوبة ، والحرارة ، والبرودة . ثم مركب فيه نفوس ثلاثة ، إحداها : نفس نباتية تنمو وتتغذى وتولد المثل . والثانية : نفس حيوانية تحس ، وتتحرك بالإرادة . والثالثة : نفس إنسانية بها يميز ، ويفكر ، ويعبر عما يفكر .

ووجود النفس الأولى من الأركان وطبائعها ، وبقاؤها بها واستمدادها منها . ووجود النفس الثانية من الأفلاك وحركاتها ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها . ووجود النفس الثالثة من العقول البهتة والروحانيات الصرفة ، وبقاؤها بها ، واستمدادها منها .

ثم إن النباتية تطلب الغذاء طبعاً ، والحيوانية تطلب الغذاء حساً ، والإنسانية تطلب الغذاء اختياراً وعقلاً . واسكل نفس منها محل . فحل النباتية الكبد ، ومنه مبدأ النمو والنشوء ، وعن هذا جعل فيه عروق دقاق ينفذ فيها الغذاء إلى الأطراف . ومحل الحيوانية : القلب ، ومنه مبدأ تدبير الحس والحركة ، وعن هذا فتح منه عروق إلى الدماغ . فيصعد إلى الدماغ من حرارته ما يعدل تلك البرودة ، وينزل منه من آثاره ما يدبر به الحركة . ومحل الإنسانية تصريفاً وتديراً : الدماغ ، ومنه مبدأ الفكر ، والتعبير عن الفكر وعن هذا فتحت إليه أبواب الحواس مما يلي هذا العالم ، وفتحت إليه أبواب المشاعر مما يلي ذلك العالم وههنا ثلاثة أعضاء ممدات لا بد منها : المعدة التي تمتد الكبد بالغذاء والرئة التي تمتد القلب بترويح الهواء . والعروق التي تمتد الدماغ بالحرارة .

فإذن التركيب الإنساني أشرف التراكيب ، فإن فيه جميع آثار العالم الجسماني والروحاني . وتركيب القوى فيه أكمل التراتيب : فهو مجمع آثار الكونين والعالمين . فكل ما هو في العالم منتشر فقيه مجتمع . وكل ما هو فيه من خواص الاجتماع ، فليس للعالم البتة ، لأن للاجتماع والتركيب خاصية لا توجد في حال الافتراق والانحلال واعتبر فيه حال السكر والخل ، وحال السكنجيين^(١) ، وكذلك الحكم في كل مزاج هذا وجه تركيب البدن . وترتيب القوى الخاصة به .

وأما وجه اتصال النفس به ، وترتيب القوى الخاصة بها مما يلي هذا العالم ، ومما يلي ذلك العالم ؛ فاعلم أن النفس الإنسانية جوهر هو أصل القوى المحركة ، والمدركة ، والحافظة للمزاج : تحرك الشخص بالإرادة ، لا في جهات ميله الطبيعي . وتتصرف في أجزائه ، ثم في جملة . وتحفظ مزاجه عن الانحلال ، وتذكر بالمشاعر المركوزة فيه ، وهي الحواس الخمس . وبالقوة الباصرة تدرك الألوان والأشكال . وبالقوة السامعة تدرك الأصوات والكلمات . وبالقوة الشامة تدرك الروائح . وبالقوة الذائقة تدرك المطعومات . وبالقوة اللامسة تدرك

(١) السكنجيين : كلمة فارسية معناها : خل وعسل . وهي بفتح السين والكاف ، وسكون النون

وفتح الجيم .

الملموسات . وله فروع من قوى منبثة في أعضاء البدن، حتى إذا أحس بشيء من أعضائه ، أو تخيل ، أو توهم ، أو اشتبهى ، أو غضب ، ألقي العلاقة التي بينه وبين تلك الفروع هيئة فيه حتى يفعل ، وله إدراك وقوة تحريك

أما الإدراك فهو أن يكون مثال حقيقة اندرك : متمثلاً مرتسماً في ذات المدرك ، غير مباين له . ثم المثال قد يكون مثال صورة الشيء ، وقد يكون مثال حقيقته . ومثال صورة الشيء هو ما يكون محسوساً ، فيرتسم في القوة الباصرة وقد غشيت غواش غريبة عن ماهيته ، لو أزيلت عنه لم تؤثر في كنه ماهيته ، مثل : أين ، وكيف ، ووضع ، وكم معينة ، لو توهم بدلها غيرها لم يؤثر في ماهية ذلك اندرك ، والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحقه بسبب المادة ، لا يجردها عنه ، ولا يناله إلا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته .

ثم الخيال الباطن يتخيله مع تلك العوارض التي لا يقدر على تجريده المطلق عنها ، لكنه يجرده عن تلك العلائق الوضعية التي تعلق بها الحس فهو يتمثل صورة مع غيبوبة حاملها . وعنده مثال العوارض ، لا نفس العوارض . ثم الفكر العقلي يجرده عن تلك العوارض ، فيعرض ماهيته وحقيقته على العقل ، فيرتسم فيه مثال حقيقته حتى كأنه عمل بالمحسوس عملاً جعله معقولاً . وأما ما هو برىء في ذاته عن الشوائب المادية ، منزّه عن العوارض الغريبة ، فهو معقول لذاته ، ليس يحتاج إلى عمل يعمل فيه فيعقله ما من شأنه أن يعقله . فلا مثال له يتمثل في العقل ، ولا ماهية له فيجرده ، ولا وصول إليه بالإحاطة والفكرة ، إلا أن البرهان يدلنا عليه ويرشدنا إليه .

وكثيراً ما يلاحظ العقل الإنساني عالم العقل الفعال فيرتسم فيه من الصور المجردة المعقولة ارتساماً بريئاً عن العلائق المادية والعوارض الغريبة ، فيبتدر الخيال إلى تمثله ، فيمثله في صورة خيالية مما يناسب عالم الحس ، فينحدر إلى الحس المشترك ذلك المثال ، فيبصره كأنه يراه معاً ينامشاهداً يناجيه ويشاهده حتى كأن العقل عمل بالمعقول عملاً جعله محسوساً ، وذلك إنما يكون عند اشتغال الحواس كلها عن أشغالها ، وسكون الشاعر عن حركاتها في النوم لجماعة ، وفي اليقظة للأبرار .

يا عجبنا كل العجب من تركيب على هذا النمط !! ومن أين لغيره مثله ؟؟ .
ونعود إلى ترتيب القوى وتعيين محالها .

أما القوى المتعلقة بالبدن التي ذكرناها آلات ومشاعر للجوهر الإنساني :

فالأولى منها : الحس المشترك المعروف بينطاسيا الذي هو مجمع الحواس ، ومورد المحسوسات ، وآلتها الروح المصبوب في مبادئ عصب الحس ، لاسيما في مقدم الدماغ .
والثانية : الخيال والمصورة ، وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم من الدماغ ، لاسيما في الجانب الآخر . .

والثالثة : الوهم الذي هو لكثير من الحيوان وهو ما به تدرك الشاة معنى في الذئب .
فتفر منه ، وبه تدرك معنى في النوع فتتفر إليه وتزدوج به . وآلته الدماغ كله ، لكن الأخص منه به هو التجويف الأوسط .

والرابعة : المفكرة ، وهي قوة لها أن تتركب وتفصل ما يليها من الصور المأخوذة عن الحس المشترك ، والمعاني الوهمية المدركة بالوهم . فتارة تجمع ، وتارة تفصل ، وتارة تلاحظ العقل فتعرض عليه ، وتارة تلاحظ الحس فتأخذ منه . وسلطانها في الجزء الأول من وسط الدماغ ، وكأنها قوة ما للوهم ، وتتوسط بين الوهم والعقل . .

والخامسة : القوة الحافظة ، وهي التي كالخزانة لهذه المدركات الحسية والوهمية والخيالية دون العقلية الصرفة . فإن العقول البحت لا يرسم في جسم ولا في قوة جسم ، والحافظة قوة في جسم ، وآلتها الروح المصبوب في أول البطن المؤخر من الدماغ .

والسادسة : القوة الذاكرة ؛ وهي التي تستعرض ما في الخزانة على جانب العقل أو على الخيال والوهم . وآلتها الروح المصبوب في آخر البطن المؤخر من الدماغ .

وأما العقول الصرفة المبرأ عن الشوائب المادية ، فلا يحل في قوة جسمانية وآلة جسدانية ، حتى يقال ينقسم بانقسامها ، ويتحقق لها وضع ومثال ، ولهذا لم يكن القوة الحافظة خزانة .

لها ، بل المصدر الأول الذى أفاض عليها تلك الصورة صار خازنا لها ، فحيثما طالعت النفس الإنسانية بقوتها العقلية المناسبة لواهب الصور نوعا من المناسبة فاضت منه عليها تلك الصور المستحفظة له ، حتى كأنه ذكرها بعد ما نسيت ، ووجدتها بعد ما ضلت عنه .

وغريزة النفس الصافية تنزع إلى جانب القدس فى تذكر الأمور الغائبة عن حضرة العقل نزاعا طبيعيا ، فتستحضر ما غاب عنها ، ولهذا السر أخبر الكتاب الإلهى (وَإِذَا كُذِّبَكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا^(١)) حتى صار كثير من الحكماء إلى أن العلوم كلها تذكر ، وذلك أن النفوس كانت فى البدء الأول فى عالم الذكر ، ثم هبطت إلى عالم النسيان ، فاحتاجت إلى مذكرات لما قد نسيت ، معيدات إلى ما كانت قد ابتدأت (وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ^(٢)) .

ثم للنفس الإنسانية قوى عقلية لا جسمية ، وكالات نفسانية روحانية لا جسدانية . فمن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تدير البدن ، وهى القوة التى تختص باسم العقل العملى ، وذلك أن تستنبط الواجب فيما يجب أن يفعل ولا يفعل . ومن قواها ما لها بحسب حاجتها إلى تكميل جوهرها عقلا بالفعل ، وإنما يخرج من القوة إلى الفعل بمخرج غير ذاتها لا محالة ، فيجب أن يكون لها قوة استعدادية تسمى عقلا هيولانيا ، حتى يقبل من غيرها ما به يخرجها من الاستعداد إلى الكمال . فأول خروج لها إلى الفعل حصول قوة أخرى من واهب الصور يحصل لها عند استحضارها المعقولات الأول ، فيتبها بها لا كتساب الثوانى : إما بالفكر ، وإما بالحدس ، فيتدرج قليلا قليلا إلى أن يحصل لها ما قدر لها من المعقولات ، ولكل نفس استعداد إلى حد ما لا يتعداه ، ولكل عقل حد ما لا يتخطاه ، فيبلغ إلى كماله المقدر له ، ويقتصر على قوته المركوزة فيه ، ولا يتبين ههنا وجود التضاد بين النفوس والعقول ، ووجوب الترتب فيها .

(١) الكهف آية ٢٤ . (٢) الذاريات آية ٥٤ . (٣) إبراهيم آية ٥ .

وإنما يعرف مقادير العقول ومراتب النفوس : الأنبياء والمرسلون الذين اطلعوا على الموجودات كلها : روحانياتها وجسمانياتها ، معقولاتها ومحسوساتها ، كلياتها وجزئياتها ، علوياتها وسفلياتها ، فعرفوا مقاديرها ، وعينوا موازينها ومعاييرها .

وكل ما ذكرناه من القوى الإنسانية فهي حاصلة لهم ، مركبة فيهم ، منصرفة كلها عن جانب الغرور إلى جانب القدس ، مستديمة الشروق بنور الحق فيها ، حتى كأن كل قوة من القوى الجسدانية والنفسانية ملاك روحاني موكل بحفظ ما وجه إليه ، واستتمام مارشح له ، بل ومجموع جسده ونفسه : مجمع آثار العالمين من الروحانيات والجسمانيات . وزيادة أمرين ، أحدهما : ما حصل له من فائدة التركيب والترتيب ، كما بينا من مثال السكر والخل . والثاني : ما أشرق عليه من الأنوار القدسية : وحيا وإلهاما ، ومناجاة ، وإكراما .

فأين للروحاني هذه الدرجة الرفيعة ، والنقام المحمود ، والكمال الموجود ؟ بل ومن أين للروحانيات كلها هذا التركيب الذي خص نوع الإنسان به ؟ وما تعلقوا به من القوة البالغة على تحريك الأجسام ، وتصريف الأجرام ، فليس يقتضى شرفا ، فإن ما ثبت لشيء ويثبت لخصه مثله لم يتضمن شرفا . ومن المعلوم أن الجن والشياطين قد ثبت لهم من القوة البالغة والقدرة الشاملة ما يعجز كثير من الموجودات عن ذلك ، وليس ذلك مما يوجب شرفا وكالا ، وإنما الشرف في استعمال كل قوة فيما خلقت له ، وأمرت به ، وقدرت عليه .

قالت الصابئة :

الروحانيات لها اختيارات صادرة من الأمر ، متوجهة إلى الخير ، مقصورة على نظام العالم ، وقوام الكل . لا يشوبها البتة شائبة الشر ، وشائبة الفساد ، بخلاف اختيار البشر فإنه متردد بين طرفي الخير والشر لولا رحمة الله في حق البعض ، وإلا فوضع اختيارهم

كان ينزع إلى جانب الشر والفساد ، إذ كانت الشهوة والغضب المركوزتان فيهم يجبرانهم إلى جانبهما ، وأما الروحانيات فلا يناع اختيارهم إلا التوجه إلى وجه الله تعالى ، وطلب رضاه ، وامتنال أمره ، فلا جرم كل اختيار هذا حاله لا يتعذر عليه ما يختاره . فكما أراد واختار ، وجد المراد وحصل المختار ، وكل اختيار ذلك حاله تعذر عليه ما يختاره ، فلا يوجد المراد ، ولا يحصل المختار .

أجابت الحنفاء بجوابين :

أحدهما : نيابة عن جنس البشر . والثاني : نيابة عن الأنبياء عليهم السلام .
أما الأول فنقول : اختيار الروحانيات إذا كان مقصوراً على أحد الطرفين محصوراً : كان في وضعه مجبوراً ، ولا شرف في الجبر . واختيار البشر تردد بين طرفي الخير والشر . فمن جانب يرى آيات الرحمن ، ومن طرف يسمع وساوس الشيطان ، فتميل به تارة دعوة الحق إلى امتثال الأمر ، وتميل به طورا داعية الشهوة إلى اتباع الهوى . فإذا أقر طوعا وطبعا بوحداية الله تعالى ، واختار من غير جبر وإكراه طاعته ، وصير اختياره المتردد بين الطرفين مجبورا تحت أمره تعالى باختيار من جهته من غير إجبار : صار هذا الاختيار أفضل وأشرف من الاختيار المجبور فطرة ، كالكره فعله : كسبا ، المنوع عما لا يجب جبرا . ومن لاشهوة له فلا يميل إلى المشتهى ، كيف يمدح عليه ؟ وإنما الممدح كل المدح لمن زين له المشتهى فنهى النفس عن الهوى ، فتبين أن اختيار البشر أفضل من اختيار الروحانيات .

وأما الثاني : فنقول : إن اختيار الأنبياء عليهم السلام مع ما أنه ليس من جنس اختيار البشر من وجه ، فهو متوجه إلى الخير ، مقصور على الصلاح الذي به نظام العالم وقوام الكل ، صادر عن الأمر ، صائر إلى الأمر ، لا يطرئ إلى اختيارهم ميل إلى الفساد ، بل ودرجتهم فوق ما يبتدر إلى الأوهام ، فإن العالى لا يريد أمرا لأجل السافل ، من حيث

هو سافل ، بل إنما يختار ما يختار لنظام كلى ، وأمر أعلى من الجزئى ، ثم يتضمن ذلك حصول نظام فى الجزئى تبعاً لامقصودا ، وهذا الاختيار والإرادة على جهة سنة الله تعالى فى اختياره ومشيئته للكائنات ، لأن مشيئته تعالى كلية متعلقة بنظام الكل ، غير معلة بعله ، حتى لا يقال إنما اختار هذا لكذا ، وإنما فعل هذا لكذا . فكل شيء علة ، ولا علة لصنعه تعالى ، بل لا يريد إلا كمال علم ، وذلك أيضا ليس بتعليل ، لكنه بيان أن إرادته أعلى من أن تتعلق بشيء لعلة دونها ، وإلا لكان ذلك الشيء حاملا له على ما يريد . وخالق العلل والعلولات لا يكون محمولا على شيء ، فاختياره لا يكون معللا بشيء ، واختيار الرسول المنبعوث من جهته ينوب عن اختياره . كما أن أمره ينوب عن أمره ، فيسلك سبل ربه ذللا ، ثم يخرج من قضية اختياره نظام حال وقوام أمر مختلف ألوانه ، فيه شفاء للناس . فمن أين للروحانيات هذه المنزلة ؟ وكيف يصلون إلى هذه الدرجة ؟

كيف ! وكل ما يذكرونه فهو وهم ، وكل ما يذكروه النبى فمحقق مشاهدة وعيانا ، بل وكل ما يحكى عن الروحانيات من كمال علمهم وقدرتهم ونفوذ اختيارهم واستطاعتهم ، فإنما أخبرنا بذلك الأنبياء والمرسلون عليهم السلام ، وإلا فأى دليل أرشدنا إلى ذلك ونحن لم نشاهدهم ، ولم نستدل بفعل من أفعالهم على صفاتهم وأحوالهم ؟

قالت الصابئة :

الروحانيون متخصصون بأهلها كل العلوية مثل زحل ، والمشتري ، والمريخ ، والشمس ، والزهرة ، وعطارد ، والقمر وهذه السيارات كالأبدان والأشخاص بالنسبة إليها ، وكل ما يحدث من الموجودات ، ويعرض من الحوادث ، فكأنها مسببات هذه الأسباب ، وآثار هذه العلويات ، فيفيض على هذه العلويات من الروحانيات تصرفات وتحريكات إلى جهات الخير والنظام ، ويحصل من حركاتها واتصالاتها تركيبات وتأليفات فى هذا العالم ، ويحدث فى المركبات أحوال ومناسبات ، فهم الأسباب الأول ، والكل مسبباتها ،

والمسبب لا يساوى السبب ، والجسمانيون متشخصون بالأشخاص السفلية ، والمتشخص كيف يماثل غير المتشخص ؟

وإنما يجب على الأشخاص فى أفعالهم وحركاتهم اقتفاء آثار الروحانيات فى أفعالها وحركاتها حتى يراعى أحوال الهياكل ، وحركات أفلاكها زمانا ومكانا ، وجوهرا وهىئة ، ولباسا ، وبخورا ، وتعزيمًا ، وتنجيمًا ، ودعاء ، وحاجة خاصة بكل هيكل ، فيكون تقربا إلى الهيكل : تقربا إلى الروحاني الخاص به ، فيكون تقربا إلى رب الأرباب ، ومسبب الأسباب حتى يقضى حاجته ، ويتم مسألته .

وسياتى تفصيل ما أجهوه من أمر الهياكل عند ذكر أصحابها إن شاء الله تعالى .

أجابت الحنفاء :

بأن قالوا : الآن نزلتم عن نيابة الروحانيات الصرفة إلى نيابة هياكلها ، وتركتم مذهب الصبوة الصرفة . فإن الهياكل أشخاص الروحانيين ، والأشخاص هياكل الربانيين غير أنكم أثبتتم لكل روحاني هيكلا خاصا ، له فعل خاص لا يشاركه فيه غيره .

ونحن ثبت أشخاصا رسلا كراما ، تقع أوضاعهم وأشخاصهم فى مقابلة كل الكون : الروحاني منهم فى مقابلة الروحاني منها ، والأشخاص منهم فى مقابلة الهياكل منها ، وحركاتهم فى مقابلة حركات جميع الكواكب والأفلاك ، وشرائعهم مراعاة حركات استندت إلى تأييد إلهي ، ووحى سماوى ، موزونة بميزان العدل ، مقدرة على مقادير الكتاب الأول (لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ^(١)) ليست مستخرجة بالآراء المظلمة ، ولا مستنبطة بالظنون الكاذبة ، إن طابقتها على المعقولات تطابقتا ، وإن وافقتها بالحسوسات توافقتا . كيف ونحن ندعى أن الدين الإلهي هو الوجود الأول ، والكائنات تقدرت عليه ،

وأن المناهج التقديرية هي الأقدم . ثم المسالك الخلقية والسنن الطبيعية توجهت إلينا .
ولله تعالى سنتان في خلقه وأمره . والسنة الأمرية أقدم وأسبق من السنة الخلقية ، وقد
أطلع خواص عباده من البشر على السنتين (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ^(١)) هذا من
جهة الخلق (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ^(٢)) هذا من جهة الأمر .

قال أنبياء عليهم السلام متوسطون في تقرير سنة الأمر . والملائكة متوسطون في تقرير
سنة الخلق والأمر أشرف من الخلق . فمتوسط الأمر أشرف من متوسط الخلق ، فالأنبياء
عليهم السلام أفضل من الملائكة

وهذا عجب حيث صارت الروحانيات الأمرية متوسطات في الخلق ، وصارت
لأشخاص الخلقية متوسطين في الأمر ، ليعلم أن الشرف والكمال في التركيب لا في البساطة ،
واليد للجسماني لا للروحاني ، والتوجه إلى التراب أولى من التوجه إلى السماء ، والسجود
لآدم عليه السلام أفضل من التسبيح والتحميد والتقديس .

وليعلم أن الكمال في إثبات الرجال ، لا في تعيين الهياكل والظلال ، وأنهم هم الآخرون
وجودا ، السابقون فضلا ، وأن آخر العمل أول الفكرة ، وأن الفطرة لمن له الحجة ،
وأن المخلوق بيديه لا يكون كالسكون بحرفيه ، قال عز وجل « فَوَعِزَّتِي وَجَلَالِي
لَا أَجْعَلُ مَنْ خَلَقْتُهُ بِيَدِي كَمَنْ قُلْتُ لَهُ كُنْ فَكَانَ ^(٣) » .

قالت الصابئة :

الروحانيات مبادئ الموجودات ، وعالمها معاد الأرواح ، وانبأى أشرف ذاتا
وأسبق وجودا ، وأعلى رتبة ودرجة من سائر الموجودات التي حصلت بتوسطها .
وكذلك عالمها عالم المعاد والمعاد كمال ، فعالمها عالم الكمال .

(٢٤١) قاطر آية ٤٣ والتلاوة - قلن تجد لسنة الله تبديلا ، ولن تجد لسنة الله تحويلا - .

(٣) من الأحاديث القدسية .

فالمبدأ منها ، والمعاد إليها ، والمصدر عنها ، والمرجع إليها بخلاف الجسمانيات ، وأيضا فإن الأرواح إنما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالأبدان ، فتوسخت بأضرار الأجسام ، ثم تطهرت عنها بالأخلاق الزكية ، والأعمال المرضية ، حتى انفصلت عنها ، فصعدت إلى عالمها الأول ، والنزول هو النشأة الأولى ، والصعود هو النشأة الأخرى ، فعرف أنهم أصحاب الكمال ، لا أشخاص الرجال

أجابت الخنفاء :

قالوا : من أين سلمتم هذا التسليم : أن المبادئ هي الروحانيات ؟ وأي برهان أقمتهم ؟ وقد نقل عن كثير من قدماء الحكماء أن المبادئ هي الجسمانيات على اختلاف منهم في الأول . منها أنه نار ، أو هواء ، أو ماء ، أو أرض ؟ واختلاف آخر : أنه مركب أو بسيط ، واختلاف آخر : أنه إنسان أو غيره ؟ حتى صارت جماعة إلى إثبات أناس سرمديين .

ثم منهم من يقول إنهم كانوا كالأظلال حول العرش ، ومنهم من يقول : إن الآخر وجودا من حيث الشخص في هذا العالم : هو الأول وجودا من حيث الروح في ذلك العالم وعليه خرج أن أول الموجودات نور محمد عليه الصلاة والسلام ، فإذا كان شخصه هو الآخر من جملة الأشخاص النبوية ؛ فروحه هو الأول من جملة الأرواح الربانية ، وإنما حضر هذا العالم ليخلص الأرواح المدنسة بالأضرار الطبيعية فيعيدها إلى مبدئها . وإذا كان هو المبدأ فهو المعاد أيضا ، فهو النعمة والنعيم ، وهو الرحمة وهو الرحيم .

قالوا : ونحن إذا أثبتنا أن الكمال في التركيب لا في البساطة والتحليل ، فيجب أن يكون المعاد بالأشخاص والأجساد ، لا بالنفوس والأرواح . والمعاد كمال لا محالة ، غير أن الفرق بين المبدأ والمعاد هو أن الأرواح في المبدأ مستورة بالأجساد ، وأحكام الأجساد غالبية ، وأحوالها ظاهرة للحس ، والأجساد في المعاد مغمورة بالأرواح ، وأحكام النفوس غالبية ، وأحوالها ظاهرة للعقل ، وإلا فلو كانت الأجساد تبطل رأسا وتضمحل أصلا .

وتعود الأرواح إلى مبدئها الأول، ما كان للاتصال بالأبدان، والعمل بالمشاركة فائدة ولبطل تقدير الثواب والعقاب على فعل العباد، ومن الدليل القاطع على ذلك أن النفوس الإنسانية في حال اتصالها بالبدن اكتسبت أخلاقاً نفسانية صارت هيئات متمكنة فيها تمكن الملكات، حتى قيل إنها نزلت منزلة الفصول اللازمة التي تميزها عن غيرها، ولولاها لبطل التمييز، وتلك الهيئات إنما حصلت بمشاركات من القوى الجسمية، بحيث لن يتصور وجودها إلا مع تلك المشاركة، وتلك القوى لن تتصور إلا في أجسام مزاجية فإذا كانت النفوس لن تتصور إلا معها وهي المعينة المخصصة، وتلك لن تتصور إلا مع الأجسام، فلا بد من حشر الأجسام، والمعاد بالأجسام

قالت الصابئة :

طريقنا في التوصل إلى حضرة القدس ظاهر، وشرعنا معقول، فإن قدماءنا من الزمان الأول لما أرادوا الوسيلة عملوا أشخاصاً في مقابلة الهياكل العلية على نسب وإضافات راعوا فيها جوهرها وصورة، وعلى أوقات وأحوال وهيئات أوجبوا على من يتقرب بها إلى ما يقابلها من العلويات : تحتم ولباسا، وتبخرا ودعاء وتعزيماً، فتقربوا إلى الروحانيات، فتقربوا إلى رب الأرباب، ومسبب الأسباب. وهو طريق متبع، وشرع ممد، لا يختلف بالأمصار والمدن، ولا يتسخ بالأدوار والآكوار. ونحن تلقينا مبدأه من عاذيمون وهرمس العظيمين، فعكفنا على ذلك دائماً.

وأنتم معاشر الحنفاء تعصبتم للرجال، وقلتم بأن الوحي والرسالة ينزل عليهم من عند الله تعالى بواسطة، أو بغير واسطة. فما الوحي أولاً؟ وهل يجوز أن يكلم الله بشراً؟ وهل يكون كلامه من جنس كلامنا؟ وكيف ينزل ملك من السماء وهو ليس بجسماني؟ أبصورته؟ أم بصورة البشر؟ وما معنى تصوره بصورة الغير؟ أفيخلق صورته ويلبس لباساً آخر؟ أم يتبدل وضعه وحقيقته؟ ثم ما البرهان أولاً على جواز انبعاث الرسل في صورة البشر؟

وما دليل كل مدع منهم ؟ أفنأخذ بتجرد دعواه ؟ أم لابد من دليل خارق للعادة ؟ وإن أظهر ذلك . أفهو من خواص النفوس ؟ أم من خواص الأجسام ؟ أم من فعل البارئ تعالى ؟ ثم ما الكتاب الذي جاء به ؟ أفهو كلام البارئ تعالى ؟ وكيف يتصور في حقه كلام ؟ أم هو كلام الروحاني ؟ ثم هذه الحدود والأحكام أكثرها غير معقولة ، فكيف يسمح عقل الإنسان بقبول أمر لا يعقله ؟ وكيف تطاوعه نفسه بتقليد شخص هو مثله ؟ أبأن يريد أن يتفضل عليه ؟ (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ^(١)) .

أجابت الخنفاء :

بأن المتكلمين منا يكفوننا جواب هذا الفصل بطريقتين : أحدهما : الإلزام ، تعرضا لإبطال مذهبكم . والثاني : الحجة ، تعرضا لإثبات مذهبنا .

أما الإلزام فقالوا : إنكم ناقضتم مذهبكم حيث قلتم . بتوسط عاذيثون وهرمس ، وأخذتم طريقتم منهما . ومن أثبت التوسط في إنكار التوسط فقد ناقض كلامه ، وتخلف مرامه .

وزادوا هذا تقريراً بأنكم معاشر الصابئة أيضاً متوسطون ، يحتاج إليكم في التزام مذهبكم ، إذ من المعلوم أن كل من دب ودرج منكم ليس يعرف طريقتم ، ولا يقف على صنعتكم من علم وعمل ، أما العلم فالإحاطة بحركات الكواكب والأفلاك ، وكيفية تصرف الروحانيات فيها ، وأما العمل فصناعة الأشخاص في مقابلة الهياكل على النسب ، بل قوم مخصوصون أو واحد في كل زمان يحيط بذلك علماً ، ويتيسر له عملاً ، فقد أثبتتم متوسطاً عالماً من جنس البشر ، وقد ناقض آخر كلامكم أوله .

(١) المؤمنون آية ٢٤ .

وزادوا هذا تقريراً آخر بإلزام الشرك عليهم إما الشرك في أفعال الباري تعالى ، وإما الشرك في أوامره .

أما الشرك في الأفعال فهو إثبات تأثيرات إلهيا كل والأفلاك . فإن عندهم الإبداع الخاص بالرب تعالى هو اختراع الروحانيات ، ثم تفويض أمور العالم العلوى إليها ، والفعل الخاص بالروحانيات هو تحريك إلهيا كل ، ثم تفويض أمور العالم السفلى إليها ، كمن يبنى معلة ، وينصب أركاناً للعمل من : الفاعل ، والمادة ، والآلة ، والصورة ، ويفوض العمل إلى التلامذة ، فهؤلاء اعتقدوا أن الروحانيات آلهة ، وإلهيا كل أرباب ، والأصنام في مقابلة إلهيا كل باتخاذ وتصنع من كسبهم وفعلهم . فالزم أصحاب الأصنام : أنكم تكلفتم كل التكلف حتى توقعوا حجراً جماداً في مقابلة هيكل ، وما بلغت صنعكم إلى إحداث : حياة فيه ، وسمع ، وبصر ، ونطق ، وكلام (أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ . أَفَ أَنْتُمْ تُعْبِدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ^(١)) . أو ليست أوضاعكم الفطرية ، وأشخاصكم الخلقية أفضل منها وأشرف ؟ أو ليست النسب والإضافات النجومية المرعية في خلقكم أشرف وأكمل مما راعيتموها في صنعكم ؟ (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٢)) أو لستم تحتاجون إلى المتوسط المعمول لقضاء حاجة : إما جلب نفع ، أو دفع ضرر . فهذا العامل الصانع أقدر ، إذ فيه من القوة العلمية والعملية ما يستعمل به إلهيا كل العلوية ، ويستخدم الأشخاص الروحانية ، فهلا ادعى لنفسه ما يثبت بفعله في جماد ؟ ؟ .

ولهذا الإلزام تظن اللعين فرعون حيث ادعى الإلهية والربوبية لنفسه ، وكان في الأصل على مذهب الصابئة فصبا عن ذلك ودعا إلى نفسه فقال (أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى ^(٣)) (مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ^(٤)) إذ رأى في نفسه قوة الاستعمال والاستخدام ،

(١) الصافات آية ٩٥ ، ٩٦ .

(٢) القصص آية ٢٧ .

(٣) الأنبياء آية ٦٥ ، ٦٦ .

(٤) النازعات آية ٢٢ .

واستظهر بوزيره « هامان » وكان صاحب الصنعة . فقال : (يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ . فَأَطْلِعَ إِلَى إِلهِ مُوسَى ^(١)) وكان يريد أن يبنى صرحا مثل الرصد فيبلغ به إلى حركات الأفلاك والكواكب ، وكيفية تركيبها ، وهيئاتها ، وكيفية أدوارها وأكوارها ، فلربما يطلع على سر التقدير في الصنعة ، ومآل الأمر في الخلقة والفطرة ، ومن أين له هذه القوة والبصيرة ؟ ولكن اعتزاز بنوع فطنة وكياسة في جبلته ، واعتزاز بضرب إهمال في مهاته . فماتت لهم الصنعة حتى (أُغْرِقُوا فَأَذْخَلُوا نَارًا ^(٢)) .

* * *

فحدث بعده السامري وقد نسج على منواله في الصنعة حتى أخذ قبضة من أثر الروحاني وأراد أن يرقى الشخص الجمادى عن درجته إلى درجة الحيوانى (فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُورٌ ^(٣)) وما أمكنه أن يحدث فيه ما هو أخص أوصاف المتوسط من الكلام والهداية (أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ^(٤)) فانحسر في الطريق حتى كان من الأمر ما كان ، وقيل : (لَنَحْرِقَنَّهُ فَمِمْ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا ^(٥)) .

ويا عجبا من هذا السر !

حيث أغرق فرعون فأدخل النار مكافأة على دعوى الإلهية لنفسه ، وأحرق العجل ، ثم نسف في اليم مكافأة على إثبات الإلهية له ، وما كان للنار والماء على الحنفاء بد الاستيلاء (قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ^(٦)) . (فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِ وَلَا تَحْزَنِ إِنَّا رَاَدُّهُ إِلَيْكَ ^(٧))

هذه مراتب الشرك في الفعل والخلق

(٢) طه آية ٨٩ .

(٣) نوح آية ٢٤ .

(٤) غافر آية ٢٧ .

(٥) طه آية ٩٧ .

(٦) الأعراف آية ١٤٧ .

(٧) القصص آية ٧ .

(٨) الأنبياء آية ٦٨ .

ويشبه أن يكون دعوى اللعينين : نمرود ، وفرعون أنهما إلهان أرضيان كالآلهة السماوية الروحانية : دعوى الإلهية من حيث الأمر ، لامن حيث الفعل والخلق ، وإلا ففي زمان كل واحد منهما من هو أكبر منه سنا ، وأقدم في الوجود عليه ، فلما ظهر من دعواهما أن الأمر كله لهما ، فقد ادعيا الإلهية لنفسهما .

وهذا هو الشرك الذي ألزمه المتكلم على الصابي . فإنه لما ادعى أنه أثبت في الأشخاص ما يقضى به حاجة الخلق ، فقد عاد بالتقدير إلى صناعته ، ووقف بالتدبير إلى معاملته ، فكان الأمر بأن هذا الفعل واجب الإقدام عليه ، وهذا واجب الإحجام عنه ، أمراً في مقابلة أمر الباري تعالى . والمتوسط فيه متوسط الأمر ، وكان شركاً إذ لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا أقام عليه حجة وبرهاناً .

كيف وما يتمسك به من الأحكام مرتبة على هيئات فلكية لم تبلغ قوة البشر قط إلى مراعاتها ؟ ولا يشك أن الفلك كله يتغير لحظة فلحظة بتغير جزء من أجزائه تغير الوضع والهيئة ، بحيث لم يكن على تلك الهيئة فيما سبق ، ولا يرجع إلى تلك الحالة فيما يستقبل ، ومتى يقف الحاكم على تغيرات الأوضاع حتى تكون صناعته في الأشخاص والأصنام مستقيمة ، وإذا لم تستقم الصنعة فكيف تكون الحاجة مقضية ، ومن رفع الحاجة إلى من لا ترفع الحوائج إليه فقد أشرك كل الشرك .

وأما الطريق الثاني : إقامة الحجة على إثبات المذهب ، ولتكملي الحنفاء فيه مسلكان : أحدهما : أن يسلك الطريق نزولاً من أمر الباري تعالى إلى سد حاجات الخلق ، والثاني : أن يسلك الطريق صعوداً من حاجات الخلق إلى إثبات أمر الباري تعالى ، ثم تخرج الإشكالات عليهما .

أما الأول فقال المتكلم الحنيف : قد قامت الحجة على أن الباري تعالى خالق الخلائق ورازق العباد ، وأنه المالك الذي له الملك والمالك هو أن يكون له على عباده أمر

وتصريف ، وذلك أن حركات العباد قد انقسمت إلى اختيارية ، وغير اختيارية . فما كان منها باختيار من جهتهم فيجب أن يكون للمالك فيها حكم وأمر . وما كان منها بلا اختيار فيجب أن يكون له فيها تصريف وتقدير . ومن المعلوم أن ليس كل أحد يعرف حكم البارئ تعالى وأمره . فلا بد إذن من واحد يستأثره بتعريف حكمه وأمره في عباده . وذلك الواحد يجب أن يكون من جنس البشر حتى يعرفهم أحكامهم وأوامره . ويجب أن يكون مخصوصاً من عند الله عز وجل بآيات خافية هي حركات تصريفية وتقديرية ، يجريها الله على يده عند التحدى بما يدعيه ، تدل تلك الآيات على صدقه ، نازلة منزلة التصديق بالقول ثم إذ ثبت صدقه وجب اتباعه في جميع ما يقول ويفعل ، وليس يجب الوقوف على كل ما يأمر به وينهى عنه ، إذ ليس كل علم تبلغ إليه قوة البشر . ثم الوحي من عند الله العزيز يمد حركاته الفكرية والقولية والعملية بالحق في الأفكار والصدق في الأقوال ، والخير في الأفعال . فبطرف يماثل البشر ، وهو طرف الصورة ، وبطرف يوحى إليه ؛ وهو طرف المعنى والحقيقة (قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيْ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا ^(١)) فبطرف يشابه نوع الإنسان ، وبطرف يماثل نوع الملائكة ، وبمجموعهما يفضل النوعين حتى تكون بشريته فوق بشرية النوع مزاجاً واستعداداً ، وملكيته فوق ملكية النوع الآخر قبولا وأداء ، فلا يضل ولا يغوى بطرف البشرية ، ولا يزيغ ولا يطغى بطرف الروحانية . فيقرر أن أمر البارئ تعالى واحد لا كثرة فيه ، ولا انقسام له (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ ^(٢)) غير أنه يلبس تارة عبارة العبرية ، وتارة عبارة العبرية . والمصدر يكون واحداً ، والمظهر متعدداً .

* * *

والوحي إلقاء الشيء إلى الشيء بسرعة . فيلقى الروح الأمر إليه دفعة واحدة بلا زمان (كَلَّمَحٍ بِالْبَصْرِ ^(٣)) فيتصور في نفسه الصافية صورة الملقى ، كما يتمثل في المرأة المجلوة

(١) الإسراء آية ٩٢ .

(٢) (٣٠٢) القمر آية ٤٩ ، ٥٠ .

صورة المقابل فيعبر عنه إما بعبارة قد اقترنت بنفس التصور ، وذلك هو (آياتُ الكتاب^(١)) أو بعبارة نفسه وذلك هو أخبار النبوة ، وهذا كله بطرفه الروحاني . وقد يتمثل الملك الروحاني له بمثال صورة البشر تمثل المعنى الواحد بالعبارات المختلفة ، أو تمثل الصورة الواحدة في المراتب المتعددة ، أو الظلال المتكثرة للشخص الواحد ، فيكامله مكاملة حسية ، ويشاهده مشاهدة عينية ؛ ويكون ذلك بطرفه الجسماني . وإن انقطع الوحي عنه لم ينقطع عنه التأيد والعصمة حتى يقوّمه في أفكاره ، ويسدده في أقواله ، ويوقفه في أفعاله .

ولا تستبعدوا معاشر الصابئة تلقي الوحي على الوجه المذكور ، ونزول الملك على النسق المعقود . وعندكم أن هرمس العظيم صعد إلى العالم الروحاني فأنخرط في سلوكهم . فإذا تصور صعود البشر ، فلم لا يتصور نزول الملك ؟ وإذا تحقق أنه خلع لباس البشرية ، فلم لا يجوز أن يلبس الملك لباس البشرية ؟ فالحنيفية إثبات الكمال في هذا اللباس ؛ أعنى لباس الناس . والصبوة إثبات الكمال في خلع كل لباس . ثم لا يتطرق ذلك لهم حتى يثبتوا لباس الهياكل أولاً ، ثم لباس الأشخاص والآوتان ثانياً . ولقد قال لهم رأس الحنفاء متبرئاً عن الهياكل والأشخاص (إِنِّي بَرِيٌّ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ^(٢)) .

* * *

وأما الثاني : فهو الصعود من حاجة الناس إلى إثبات أمر الباري تعالى . قال المتكلم الحنيف : لما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع على نظام ، وذلك الاجتماع لن يتحقق إلا بمحدود وأحكام في حركاته ومعاملاته ، يقف كل منهم عند حده المقدر له لا يتعداه ، وجب أن يكون بين الناس شرع يفرضه شارع يبين فيه أحكام الله تعالى في الحركات ، وحدوده في المعاملات . فيرتفع به الاختلاف والفرقة ، ويحصل به الاجتماع والإلفة . وهذا

(٢) الأنعام آية ٧٨ ، ٧٩ .

(١) يونس آية ١ .

الاحتياج لما كان لازماً لنوع الإنسان ضرورة ؛ يجب أن يكون المحتاج إليه قائماً ضرورة ، بحيث تكون نسبته إليه نسبة الغنى والفقير ، والمعطى والسائل ، والملك والرعية . فإن الناس لو كانوا كلهم ملوكاً لم يكن ملك أصلاً ؛ كما لو كانوا كلهم رعايا لم تكن رعية أصلاً . ثم لا يبقى ذلك الشخص بقاء الزمان ، وعمره لا يساوى عمر العالم ، فينوب منابه علماء أمته ، ويرث علمه أمناء شريعته ، فتبقى سنته ومنهجه ، ويضئ على البرية مدى الدهر سراجُه . والعلم بالتوارث ، وليست النبوة بالتوارث ، والشريعة تركة الأنبياء ، والعلماء ورثة الأنبياء .

قالت الصابئة :

الناس متماثلة في حقيقة الإنسانية والبشرية ، ويشملهم حد واحد ، وهو الحيوان الناطق المائت . والنفوس والعقول متساوية في الجوهرية ؛ فحد النفس بالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات أنه كمال جسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة . وبالمعنى الذى يشترك فيه الإنسان والملك أنه جوهر غير جسم ، هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي ، أى عقلى ، بالفعل أو بالقوة . فالذى بالتعلل هو خاصة النفس الماكية . والذى بالقوة هو فصل النفس الإنسانية .

وأما العقل فتوة أو هيئة لهذه النفس ، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد والناس فى ذلك على استواء من القدم . وإنما الاختلاف يرجع إلى أحد أمرين ، أحدهما : اضطرارى ، وذلك من حيث المزاج المستعد لقبول النفس . والثانى : اختياري ، وذلك من حيث الاجتهاد المؤثر فى رفع الحجب المادية . وتصقيل النفس عن الصداة المانعة لارتسام الصور المعقولة ، حتى لو بلغ الاجتهاد إلى غاية الكمال : تساوت الأقدام ، وتشابهت الأحكام . فلا يتفضل بشر على بشر بالنبوة ، ولا يتحكم أحد على أحد بالاستتباع .

أجابت الحنفاء :

بأن التماثل والتشابه في الصور البشرية والإنسانية مسلم لا مرية فيه . وإنما التنازع بيننا في النفس ، والعقل قائم . فإن عندنا النفوس والعقول على التضاد والترتب . وعلينا بيان ذلك على مساق حدودكم ، ومساق أصولنا .

فقولكم إن النفس جوهر غير جسم هو كمال الجسم ، محرك له بالاختيار . وذلك إذا أطلق النفس على الإنسان والملك ، وهو كمال جسم طبيعي آلى ذى حياة بالقوة . وإذا أطلق على الإنسان والحيوان ، فقد جعلتم لفظ النفس من الأسماء المشتركة . وميزتم بين النفس الحيوانى ، والنفس الإنسانى ، والنفس الملكى . فهلا زدتم فيه قسماً ثالثاً - وهو النفس النبوى حتى يتميز عن الملكى ، كما يتميز الملكى عن الإنسانى ؟ فإن عندكم المبدأ النطقي للإنسان بالقوة ، والمبدأ العقلى للملك بالفعل . فقد تباينا من هذا الوجه . ومن حيث إن الموت الطبيعى يطرأ على الإنسان ، ولا يطرأ على الملك ، وذلك تمييز آخر ، فليكن في النفس النبوى مثل هذا الترتيب .

وأما الكمال الذى تعرضتم له فإنما يكون كمالاً للجسم إذا كان اختيار المحرك محموداً . فأما إذا كان اختياره مذموماً من كل وجه صار الكمال نقصاناً . وحينئذ يقع التضاد بين النفس الخيرة والنفس الشريرة ، حتى تكون إحداهما في جانب الملكية ، والثانية في جانب الشيطانية ، فيحصل التضاد المذكور ، كما حصل الترتيب المذكور . فإن الاختلاف بالقوة والفعل اختلاف بالترتيب . والاختلاف بالكمال والنقص والخير والشر اختلاف بالتضاد ، فبطل التماثل .

ولا تظن أن الاختلاف بين النفسين الخيرة والشريرة اختلاف بالعوارض ، فإن الاختلاف بين النفس الملكية والشيطانية بالنوع ، كما أن الاختلاف بين النفس الإنسانية والملكية بالنوع ، وكيف لا يكون كذلك ؟ والاختلاف ههنا بالقوة والفعل .

والاختلاف ، ثم بالخير والشر ؟ وهذا السر ، وهو أن الخير غريزة هي هيئة متمكنة في النفس بأصل الفطرة . وكذلك الشر طبيعة غريزية . لست أقول فعل الخير ، وفعل الشر ، فإن الغريزة غير الفعل المترتب عليها . فتحقق أن ههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الخير عن مبدأ عقلي : إما بالقوة أو بالفعل ، وهو كمال للجسم وليس بجسم . وههنا نفسا محركة للبدن اختيارا نحو الشر عن مبدأ نطقي ، إما بالقوة ، أو بالفعل ، وهو نقص للجسم وليس بجسم .

ولا ينبون طبعك عن أمثال ما يورد عليك المتكلم الحنيف ، فإنما يغترفه من بحر ، وليس ينحته من صخر . فلربما لا يساعدك على أن الإنسان نوع الأنواع ، وأن الاختلاف فيه يقع في العوارض واللوازم ، بل يثبت في النفوس الإنسانية اختلافا جوهريا ، فيفصل بعضها على بعض بالفصول الذاتية ، لا باللوازم العرضية . فكما أن الاختلاف بالقوة والفعل في النفس الإنسانية والملكية اختلاف جوهرى أوجب اختلاف النوع والنوع ، وإن شملهما اسم النفس الناطقة . والفصل الذاتى هو القوة والفعل ؛ كذلك نقول في نفس لها قوة علم خاص ، وقوة عمل خاص ، وقوة خير ، وقوة شر ، وكمال مطلق هو أصل الخير . ونقص مطلق هو أصل الشر .

وأما ما ذكره المتكلم الصابى من حد العقل : أنه قوة أو هيئة للنفس مستعدة لقبول ماهيات الأشياء المجردة عن المواد ، فغير شامل لجميع العقول عنده ، ولا عند الحنيف ، بل هو تعرض للعقل الهولانى فقط . فأين العقل النظرى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس تقبل ماهيات الأمور الكلية من جهة ماهى كلية . وأين العقل العملى ؟ وحدّه : أنه قوة للنفس هي مبدأ لتحريك القوة الشوقية إلى ما يختار من الجزئيات لأجل غاية مضمونة . وأين العقل بالملكة ؟ وهو استكمال القوة الهولانية حتى تصير قريبة من الفعل . وأين العقل بالفعل . وهو استكمال النفس بصورة ما أو صورة معقولة حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل . وأين العقل المستفاد ؟ وهو ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة في النفس على سبيل الحصول من خارج .

وأين العقول المفارقة ؟ فإنها ماهيات مجردة عن المادة . وأين العقل الفعال ؟ فإنه من جهة ماهو عقل ، فإنه جوهرى صورى ، ذاته ماهية مجردة فى ذاتها ؛ لا بتجريدتها غيرها ؛ عن المادة ، وعن علائق المادة ، وهى ماهية كل موجود ، ومن جهة ماهو فعال ، فإنه جوهرى بالصفة المذكورة ، من شأنه أن يخرج العقل الهولائى من القوة إلى الفعل بإشراقه عليه ؟ . فقد تعرض لنوع واحد من العقول ، ولا خلاف أن هذه العقول قد اختلفت حدودها وتباينت فصولها كما سمعت .

فأخبرنى أيها المتكلم الحكيم ، من أى عقل تعدّ عقلك أولا ؟ وهل ترضى أن يقال لك : تساوت الأقدام فى العقول ؟ حتى يكون عقلك بالفعل والإفادة كعقل غيرك بالقوة والاستعداد ؟ بل واستعداد عقلك لقبول العقولات كاستعداد عقل غيى غوى لا يرد عليه الفكر برادة ، ولا ينفك الخيال عن عقله ، كما لا ينفك الحس عن خياله ؟ وإذا كانت الأقدام . تساوية فما هذا الترتب فى الأقسام ، وإذا أثبت ترتبا فى العقول ، فبالضرورة أن ترتقى فى الصعود إلى درجة الاستقلال والإفادة ، وتنزل فى الهبوط إلى درجة الاستعداد والاستفادة . ثم هل فى نوعه ماهو عديم الاستعداد أصلا حتى يشبه أن يكون عقلا ، وليس عقلا ؟ وما النوع الذى تثبته الشياطين ؟ أهو من عداد ما ذكرنا ؟ أم خارج عن ذلك ؟ فإنك إذا ذكرت حد الملك ، وأنه جوهر بسيط ذو حياة ونطق عقلى غير مائت ، هو واسطة بين البارئ تعالى والأجسام السماوية والأرضية ، وعددت أقسامه : أن منه ماهو عقلى ، وماهو نفسى ، ومنه ماهو حسى ، فيلزمك من حيث التضاد أن تذكر حد الشيطان على الضدّ مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه أيضا ، ويلزمك من حيث الترتب أن تذكر حد الإنسان على التضاد مما ذكرته من حد الملك ، وتعد أقسامه وأنواعه كذلك حتى يكون من الإنسان ماهو محسوس فقط ، ومنه ماهو - مع كونه محسوسا - روحانى نفسانى عقلى ، وذلك هو درجة النبوة ، فمن عقل عمل من حس ، ومن حس عمل من عقل ، ومن نفس مزاجى ، ومن مزاج نفسى ، ومن روح جسمانى ، ومن جسم روحانى . دع عنك كلام العامة ولا تظن هذه الطامة .

قالت الصابئة :

لقد حصرتمونا بإبطال تساوى العقول والنفس ، وإثبات الترتب والتضاد فيهما .
ولا شك أن من سلم الترتب فقد لزمه الاتباع . فأخبرونا مارتبة الأنبياء بالنسبة إلى نوع
الإنسان ؟ وما رتبتهم بالإضافة إلى الملك والجن وسائر الموجودات ؟ ثم مارتبة النبي
عند الباري تعالى ؟ فإن عندنا الروحانيات أعلى مرتبة من جميع الموجودات ، وهم المقربون
في الحضرة الإلهية ، والمكرمون لديه ، ونراكم تارة تقولون : إن النبي يتعلم من الروحاني ،
ونراكم تارة تقولون : إن الروحاني يتعلم من النبي .

أجاب الخنفاء :

بأن الكلام في التراتب صعب ، ومن لم يصل إلى رتبة من التراتب كيف يمكنه أن
يستوفي بيانها ؟ .

لكننا نعرف أن رتبته بالنسبة إلينا : رتبنا بالنسبة إلى من هو دوننا في الجنس من
الحيوان . فكما أننا نعرف أسماء الموجودات ولا يعرفها الحيوان ، كذلك هم يعرفون
خواص الأشياء وحقائقها ، ومنافعها ومضارها ، ووجوه المصالح في الحركات ، وحدودها
وأقسامها ونحن لا نعرفها .

وكما أن نوع الإنسان ملك الحيوان بالتسخير ، فالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ملوك الناس
بالتدبير ، وكما أن حركات الناس معجزات الحيوان ، كذلك حركات الأنبياء معجزات
الناس ، لأن الحيوانات لا يمكنها أن تبلغ إلى الحركات الفكرية حتى تميز الحق من الباطل
ولا أن تبلغ إلى الحركات القولية حتى تميز الصدق من الكذب . ولا أن تبلغ إلى الحركات
الفعلية حتى تميز الخير من الشر . فلا التمييز العقلي لها بالوجود ، ولا مثل هذه الحركات لها
بالفعل . وكذلك حركات الأنبياء ، لأن متهمي فكرهم لا غاية له ، وحركات أفكارهم

في مجالى القدس مما تعجز عنها قوة البشر حتى يسلم لهم : « لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك .
 مقرب ، ولا نبى مرسل » ، وكذلك حركاتهم القولية والفعلية لاتباغ إلى غاية انتظامها
 وجريانها على سنن الفطرة حركة كل البشر ، وهم فى الرتبة العليا ، والدرجة الأولى من
 درجات الموجودات كلها . فقد أحاطوا علما بما أطلعهم الرب تعالى على ذلك دون غيرهم
 من الملائكة والروحانيين . فى الأول تكون حاله حال التعلم (عَمَّهُ شَدِيدُ الْقُوَى ^(١))
 وفى الأخير حاله حال التعليم ، وذلك فى حق آدم عليه السلام (أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ ^(٢)) .
 حين كان الأمر على بدء الظهور والكشف فانظر كيف تكون الحال فى نهاية الظهور .
 وأما إضافتهم إلى جناب القدس فالعبودية الخاصة (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ
 فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ^(٣)) قولوا إنا عباد مريوبون ، وقولوا فى فضلنا ما شئتم : أحق الأسماء
 لهم وأخص الأحوال بهم (عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ) لاجرم كان أخص التعريفات لجلاله تعالى
 بأشخاصهم : إله إبراهيم : إله إسماعيل وإسحاق : إله موسى وهرون : إله عيسى :
 إله محمد ، عليهم الصلاة والسلام . فكما أن من العبودية ماهو عام الإضافة ، ومنها ماهو
 خاص الإضافة ، كذلك التعريف إلى الخلق بالإلهية والربوبية ، والتجلى للعباد بالخصوصية
 منه ماله عموم رب العالمين - ومنه ماله خصوص - رب موسى وهرون :

فهذه نهاية مذهبي الصابئة والحنفاء ، وفى الفصول التى جرت بين الفريقين فوائد
 لا تحصى .

وكان فى الخاطر بعد زوايا نريد نملها ، وفى القلم خفايا أكاد أخفيها ، فعدلت عنها
 إلى ذكر حكم هرمس العظيم ، لا على أنه من جملة فرق الصابئة ، حاشاه ، بل على أن
 حكمه مما تدل على تقرير مذهب الحنفاء فى إثبات الكمال فى الأشخاص البشرية ، وإيجاب
 القول باتباع النواميس الإلهية ، على خلاف مذاهب الصابئة .

(٢) الزخرف آية ٨١ .

(٢) البقرة آية ٢٢ .

(١) النجم آية ٥ .

حكم هرمس العظيم

المحمودة آثاره ، المرضية أقواله وأفعاله ، الذي يعد من الأنبياء الكبار ، ويقال هو إدريس النبي عليه السلام . وهو الذي وضع أسامي البروج والكواكب السيارة ورتبها في بيوتها ، وأثبت لها الشرف والوبال ، والأوج والحضيض ، والمناظر بالتثليث والتسديس والتربيع ، والمقابلة والمقارنة ، والرجعة والاستقامة . وبين تعديل الكواكب وتقويمها . وأما الأحكام المنسوبة إلى هذه الاتصالات فغير مبرهن عليها عند الجميع . وللهند والعرب طريقة أخرى في الأحكام أخذوها من خواص الكواكب ، لامن طبائعها . ورتبوها على الثوابت ، لا على السيارات .

ويقال إن عازيمون وهرمس هما شيت ، وإدريس عليهما السلام ، ونقلت الفلاسفة عن عازيمون أنه قال : المبادئ الأولى خمسة : الباري تعالى ، والعقل ، والنفس ، والمكان ، والخلأ ، وبعدها وجود المركبات . ولم ينقل هذا عن هرمس .

ومن حكم هرمس :

قوله : أول ما يجب على المرء الفاضل بطباعه ، الحمود بسنخه ، المرضي في عاداته ، المرجو في عاقبته : تعظيم الله عز وجل ، وشكره على معرفته ، وبعد ذلك فللناموس عليه حق الطاعة له ، والاعتراف بمنزلته ، وللسلطان عليه حق المناصحة والانقياد ، ولنفسه عليه حق الاجتهاد ، والدأب في فتح باب السعادة ، وخلصائه عليه حق التحلي لهم بالود ، والتسارع إليهم بالبذل ، فإذا أحكم هذه الأسس لم يبق عليه إلا كف الأذى عن العامة ، وحسن المعاشرة ، وسهولة الخلق .

انظروا معاشر الصابئة : كيف عظم أمر الرسالة حتى قرن طاعة الرسول الذي عبر عنه بالناموس بمعرفة الله تعالى . ولم يذكر ههنا تعظيم الروحانيات ، ولا تعرض لها وإن كانت هي من الواجبات .

وسئل : بماذا يحسن رأى الناس فى الإنسان ؟ قال : بأن يكون لقاءه لهم لقاء جميلا ، ومعاملته إياهم معاملة حسنة .

وقال : مودة الإخوان أن لا تكون لرجاء منفعة ، أو لدفع مضرة ، ولكن لصالح فيه ، وطباع له .

وقال : أفضل ما فى الإنسان من الخير العقل . وأجدر الأشياء أن لا يندم عليه صاحبه : العمل الصالح . وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير الأمور الاجتهاد ، وأظلم الظلمات الجهل . وأوثق الإسار الحرص .

وقال : من أفضل البر ثلاثة : الصدق فى الغضب ، والجود فى العسرة ، والعفو عند المقدرة .

وقال : من لم يعرف عيب نفسه ، فلا قدر لنفسه عنده .

وقال : الفصل بين العاقل والجاهل : أن العاقل منطق له ، والجاهل منطق عليه .

وقال : لا ينبغي للعاقل أن يستخف بثلاثة أقوام : السلطان ، والعلماء ، والإخوان . فإن من استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه ، ومن استخف بالعلماء أفسد عليه دينه ، ومن استخف بالإخوان أفسد عليه مروءته .

وقال : الاستخفاف بالموت أحد فضائل النفس .

وقال : المرء حقيق له أن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولا ، بأن لا يجزع من المصائب التى تعم الأخيار ، ولا يأخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف ، ولا يعير أحدا بما هو فيه ، ولا يغيره الغنى والسلطان وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت ، وتكون سنته مالا عيب فيه ، ودينه مالا يختلف فيه ، وحجته مالا ينتقض .

وقال : أنفع الأمور للناس القناعة والرضى . وأضرها الشره والسخط . وإنما يكون كل السرور بالقناعة والرضى ، وكل الحزن بالشره والسخط .

ويحكى عنه فيما كتبه : أن أصل الضلال والهلكة ، لأهله ، أن يعد ما فى العالم من الخير

من عطية الله عز وجل ومواهبه. ولا يعد مافيه من الشر والتساد من عمل الشيطان ومكايده.
ومن افتري على أخيه قرية لم يخلص من تبعها حتى يجازى بها. فكيف يخلص من أعظم
القرية على الله عز وجل أن يجعله سببا للشرور وهو معدن الخير؟

وقال : الخير والشر واصلان إلى أهلهما لا محالة. فطوبى لمن جرى وصول الخير إليه
وعلى يديه ، والويل لمن جرى وصول الشر إليه وعلى يديه .

وقال : الإخاء الدائم الذي لا يقطعه شيء اثنان ، أحدهما : محبة المرء نفسه في أمر
معاده ، وتهذيبه إياها في العلم الصحيح والعمل الصالح. والآخر : مودته لأخيه في دين الحق ،
فإن ذلك مصاحب أخاه في الدنيا بجسده ، وفي الآخرة بروحه .

وقال : الغضب سلطان الفظاظ ، والحرص سلطان القاقة ، وهما منشأ كل سيئة ،
ومفسدا كل جسد ، ومهلك كل روح .

وقال : كل شيء يضاق تغييره إلا الطبع ، وكل شيء يقدر على إصلاحه غير الخلق
السوء ، وكل شيء يستطيع دفعه إلا القضاء .

وقال : الجهل والحق للنفس بمنزلة الجوع والعطش للبدن ، لأن هذين خلاء النفس ،
وهذين خلاء البدن .

وقال : أحمد الأشياء عند أهل السماء والأرض : لسان صادق ناطق بالعدل والحكمة
والحق في الجماعة .

وقال : أدحض الناس حجة من شهد على نفسه بدحوض حجته .

وقال : من كان دينه السلامة والرحمة والكف عن الأذى فدينه دين الله عز وجل
وخصمه شاهد له بقايج حجته ، ومن كان دينه الإهلاك والفظاظ والأذى ، فدينه دين
الشيطان ، وهو بدحوض حجته شاهد على نفسه .

وقال : الملوك تحمل الأشياء كلها إلا ثلاثة : قدح في الملك ، وإفشاء للسر ،
وتعرض للحرمة .

وقال : لاتكن أيها الإنسان كالصبي إذا جاع ضغاً^(١) ، ولا كالعبد إذا شبع طغى .
ولا كالجاهل إذا ملك بنى .

وقال : لاتشيرن على عدو ولا صديق إلا بالنصيحة . فأما الصديق فتقضى بذلك من
واجبه حقه ، وأما العدو فإنه إذا عرف نصيحتك إياه هابك وحسدك . وإن صح عقله
استحى منك وراجعك .

وقال : يدل على غريزة الجود السماحة عند العسرة ، وعلى غريزة الورع الصدق عند
الشره ، وعلى غريزة الحلم العفو عند الغضب .

وقال : من سره مودة الناس له ، ومعونتهم إياه ، وحسن القول منهم فيه حقيق بأن
يكون على مثل ذلك لهم .

وقال : لا يستطيع أحد أن يحوز الخير والحكمة ، ولا أن يخلص نفسه من المعاييب
إلا أن يكون له ثلاثة أشياء : وزير ، وولى . وصديق . فوزيره عقله ، ووليه عفته ،
وصديقه عمله الصالح .

وقال : كل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض ، فإنه إذا أصلح قدر ذلك
الباع صلحت له أموره كلها ، وإذا أضاعه أضاع الجميع ، وقدر ذلك نفسه .

وقال : لا يمدح بكمال العقل من لا تسكل عفته ، ولا بكمال العلم من لا يكمل عقله .
وقال : من أفضل أعمال العلماء ثلاثة أشياء : أن يبدلوا العدو صديقا ، والجاهل عالما ،
والتاجر برا .

وقال : الصالح من خيره خير لكل أحد ، ومن يعدّ خير كل أحد لنفسه خيرا .
وقال : ليس بحكيم مالم يُعَاد الجهل . ولا بنور مالم يمحَق الظلمة . ولا بطيب مالم
يدفع النتن ، ولا بصدق مالم يدحض الكذب ، ولا بصالح مالم يخالف الطالح .

(١) ضغاً : صُح .

الفصل الثالث

أصحاب الهياكل والأشخاص

وهؤلاء من فرق الصابئة . وقد أخرجنا مقالاتهم في المناظرات جملة . وتذكرها
ههنا تفصيلا .

١ - أصحاب الهياكل

اعلم أن أصحاب الروحانيات لما عرفوا أن لا بد للإنسان من متوسط، ولا بد للمتوسط
من أن يرى فيَتَوَجَّهُ إليه ، ويتقرب به ، ويستفاد منه ؛ فزعوا إلى الهياكل التي هي
السيارات السبع ، فتعرفوا أولا : بيوتها ومنازلها ، وثانیا : مطالعها ومغاربها . وثالثا :
اتصالاتها على أشكال الموافقة والمخالفة مرتبة على طبائعها ، ورابعا : تقسيم الأيام والليالي
، والساعات عليها ، وخامسا : تقدير الصور والأشخاص والأقاليم والأمصار عليها .

فعملوا الخواتيم ، وتعلموا العزائم واللعولت ، وعينوا ليوم زحل مثلا يوم السبت ،
وراعوا فيه ساعته الأولى ، وتختموا بنجائمه المعمول على صورته وهيئته وصنعتة ، ولبسوا
اللباس الخاص به ، وتبخروا ببخوره الخاص ، ودعوا بدعواته الخاصة به ، وسألوا
حاجتهم منه : الحاجة التي تستلعي من زحل ، من أفعاله وآثاره الخاصة به ، فكان
يقضى حاجتهم ويحصل في الأكثر مرامهم ، وكذلك رفع الحاجة التي تختص بالمشتري
في يومه وساعته ، وجميع الإضافات التي ذكرنا إليه ، وكذلك سائر الحاجات إلى
الكواكب ، وكانوا يسمونها أربابا آلهة ، والله تعالى هو رب الأرباب ، وإله الآلهة :
بومهم من جعل الشمس إله الآلهة ، ورب الأرباب .

وكانوا يتقربون إلى الهياكل تقرباً إلى الروحانيات، ويتقربون إلى الروحانيات تقرباً إلى البارئ تعالى، لا اعتقادهم بأن الهياكل أبدان الروحانيات، ونسبتها إلى الروحانيات نسبة أجسادنا إلى أرواحنا، فهم الأحياء الناطقون بحياة الروحانيات، وهي تتصرف في أبدانها تديراً، وتصريفاً، وتحريكاً كما تتصرف في أبداننا، ولا شك أن من تقرب إلى شخص فقد تقرب إلى روحه.

ثم استخرجوا من عجائب الحيل المرتبة على عمل الكواكب ما كان يقضى منهم العجب، وهذه الطاسمات المذكورة في الكتب والسحر، والكهانة، والتنجيم، والتعزيم، والخوايم، والصور كلها من علومهم.

٢- أصحاب الأشخاص.

وأما أصحاب الأشخاص فقالوا: إذا كان لا بد من متوسط يتوسل به، وشفيع يتشفع إليه، والروحانيات وإن كانت هي الوسائل، لكننا إذا لم نرها بالأبصار، ولم نخاطبها بالألسن، لم يتحقق التقرب إليها إلا بهياكلها. ولكن الهياكل قد ترى في وقت، ولا ترى في وقت، لأن لها طلوعاً وأفولاً، وظهوراً بالليل، وخفاء بالنهار، فلم يصف لنا التقرب بها والتوجه إليها. فلا بد لنا من صور وأشخاص موجودة قائمة منصوبة نصب أعيننا، نعكف عليها، وتتوسل بها إلى الهياكل، فتقرب بها إلى الروحانيات، وتتقرب بالروحانيات إلى الله سبحانه وتعالى، فنعبدهم (لِيُقَرَّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى^(١)).

فاتخذوا أصناماً أشخاصاً على مثال الهياكل السبعة، كل شخص في مقابلة هيكل، وراعوا في ذلك جوهر الهيكل، أعنى الجوهر الخاص به من الحديد وغيره. وصوروه بصورته على الهيئة التي تصدر أفعاله عنه، وراعوا في ذلك الزمان والوقت والساعة والدرجة والدقيقة، وجميع الإضافات النجومية من اتصال محمود يؤثر في نجاح المطالب التي تستدعي

منه فتقربوا إليه في يومه وساعته ، وتبخروا بالبخور الخاص به ، وتختموا بخاتمه ، ولبسوا لباسه ، وتضرعوا بدعائه ، وعزموا بعزائمه ، وسألوا حاجتهم منه . فيقولون : إنه كان يقضى حوائجهم بعد رعاية هذه الإضافات كلها . وذلك هو الذي أخبر التنزيل عنهم أنهم عبدة الكواكب والأوثان .

فأصحاب الهياكل هم عبدة الكواكب ، إذ قالوا بإلهيتها كما شرحنا . وأصحاب الأشخاص هم عبدة الأوثان ، إذ سموها آلهة في مقابلة الآلهة السماوية ، وقالوا (هو لاء) شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ ^(١) .

٣ — مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل

وأصحاب الأشخاص ، وكسره مذهبها

وقد ناظر الخليل عليه السلام هو لاء الفريقين .

فابتدأ بكسر مذاهب أصحاب الأشخاص ، وذلك قوله تعالى : (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ^(٢)) وتلك الحجة أن كسرهم قولاً بقوله : (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ^(٣)) .

ولما كان أبوه آزر هو أعلم القوم بعمل الأشخاص والأصنام ، ورعاية الإضافات النجومية فيها حق الرعاية ، ولهذا كانوا يشترون منه الأصنام لا من غيره ، كان أكثر الحجج معه ، وأقوى الإلزامات عليه ؛ إذ قال عليه السلام لأبيه آزر (أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ^(٤)) . وقال : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ

(٢) الأنعام آية ١٢ .

(٤) الأنعام آية ٧٥ .

(١) يونس آية ١٨ .

(٣) الصافات آية ٩٥ .

وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا^(١)) لأنك جهدت كل الجهد ، واستعملت كل العلم حتى عملت أصناما في مقابلة الأجرام السماوية ، فما بلغت قوتك العلمية والعملية إلى أن تحدث فيها سمعا وبصرا ، وأن تغني عنك ، وتضر وتنفع . وأنت بفطرتك وخلقتك أشرف درجة منها ، لأنك خلقت سميعا بصيرا ، نافعا ، ضارا . والآثار السماوية فيك أظهر منها في هذا المتخذ تكلفا والمعمول تصنعا . فيالها من حيرة ! إذ صار المصنوع بيدك معبودا لك ، والصانع أشرف من المصنوع ! (يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا . يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ^(٢)) .

ثم دعاه إلى الخيفية الحققة . قال : (يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا^(٣)) . (قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ^(٤) ؟) فلم تقبل حجته القولية . فعدل عليه السلام عن القول إلى الكسر للأصنام بالفعل (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ^(٥)) (فَقَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا^(٦)) . قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ^(٧) . فَارْجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ^(٨) . ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ^(٩)) فأفهمهم بالفعل حيث أحال الفعل على كبيرهم كما أفهمهم حيث أحال الفعل منهم . وكل ذلك على طريق الإلزام عليهم ، وإلا فما كان الخليل كاذبا قط .

ثم عدل إلى كسر مذاهب أصحاب الهياكل ، وكما أراه الله تعالى الحجة على قومه قال (وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكَوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ^(١٠)) . فأطلعه على ملكوت الكونين والعالمين : تشريفا له على الروحانيات وهياكلها ، وترجيحا لمذهب الخفاء على مذهب الصابئة ، وتقريرا أن الكمال في الرجال . فأقبل على إبطال مذهب أصحاب الهياكل (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي^(١١)) على

(٤٠٣) مريم آية ٤٣ ، ٤٥ .

(٢٠١) مريم آية ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(١١٠١) الأنعام آية ٧٥ ، ٧٦ .

(٩ - ٥) الأنبياء من آية ٥٨ - ٦٥ .

ميزان إلهامه على أصحاب الأصنام (بَلْ قَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا ^(١)) وإلّا فما كان الخليل عليه السلام كاذباً في هذا القول ، ولا مشركاً في تلك الإشارة .

ثم استدلل بالأقول : الزوال ، والتغير والانتقال ؛ على أنه لا يصلح أن يكون رباً إلهاً . فإن الإله القديم لا يتغير ، وإذا تغير احتاج إلى مغير ، هذا لو اعتقدتموه رباً قديماً ، وإلهاً أزلياً . ولو اعتقدتموه واسطة ، وقبلة ، وشفيعاً ، ووسيلة . فإن الأقول ، الزوال ، يخرجهُ أيضاً عن حد الكمال . وعن هذا ما استدلل عليهم بالطلوع ، وإن كان الطلوع أقرب إلى الحدوث من الأقول . فإنهم إنما انتقلوا إلى عمل الأشخاص لما عراهم من التغير بالأقول . فاتاهم الخليل عليه السلام من حيث تميرهم ، فاستدل عليهم بما اعترفوا بصحته ، وذلك أبلغ في الاحتجاج .

ثم لما (رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي ، فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ^(٢)) فباعجبوا من لا يعرف رباً كيف يقول (لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ) ؟ رؤية الهداية من الرب تعالى غاية التوحيد ، ونهاية المعرفة . والواصل إلى الغاية والنهاية ، كيف يكون في مدارج البداية ؟ !

دع هذا كله خلف قاف ^(٣) ، وارجع بنا إلى ماهو شاف كاف . فإن الواقعة في العبارة على طريق الإلزام على الخصم من أبلغ الحجج ، وأوضح المناهج ، وعن هذا قال (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي ، هَذَا أَكْبَرُ ^(٤)) لاعتقاد القوم أن الشمس ملك الفلك ، وهو رب الأرباب ، الذي يقتبسون منه الأنوار ، ويقبلون منه الآثار (فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ، إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ^(٥)) .

قرر مذهب الحنفاء ، وأبطل مذاهب الصابئة ، وبين أن الفطرة هي الحنيفية ، وأن الطهارة فيها ، وأن الشهادة بالتوحيد مقصورة عليها ، وأن النجاة والخلاص متعلقة بها ،

(١) الأنبياء آية ٦٢ .

(٢) قاف : جبل لم يعرف موضعه ، وهذا مثل يضرب لشيء يراد إهماله .

(٣) (٤) (٥) الأنعام من آية ٧٧ - ٧٩ .

وأن الشرائع والأحكام مشاريع ومناهج إليها . وأن الأنبياء والرسل مبعوثون لتقريرها وتقديرها ، وأن الفاتحة والخاتمة ، والمبدأ والكمال منوطة بتحصيلها وتحريرها (ذلك الدين القيم^(١)) والصراط المستقيم ، والمنهج الواضح ، والمسلك اللائح . قال الله تعالى لنبيه المصطفى صلى الله عليه وسلم : (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ، لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ . مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ^(٢)) .

الفصل الرابع

الحزناتية

وهم جماعة من الصابئة :

١ — مقالات الحزناتية

قالوا : إن الصانع المعبود واحد وكثير . أما واحد ففي الذات ، والأول ، والأصل ، والأزل . وأما كثير فلا أنه يتكسر بالأشخاص في رأى العين ، وهى المديرات السبعة والأشخاص الأرضية الخيرة ، العالة ، الفاضلة . فإنه يظهر بها ، ويتشخص بأشخاصها . ولا تبطل وحدته فى ذاته .

وقالوا : هو أبداع القلك وجميع ما فيه من الأجرام والكواكب ، وجعلها مديرات هذا العالم ، وهم الآباء . والعناصر أمهات . والركبات مواليد . والآباء أحياء ناطقون ،

يؤدون الآثار إلى العناصر . فتقبلها العناصر في أرحامها ، فيحصل من ذلك المواليد : ثم من المواليد قد يتفق شخص مركب من صفوها دون كدرها . ويحصل له مزاج كامل . الاستعداد ، فيتشخص الإله به في العالم . .

ثم إن طبيعة الكل تحدث في كل إقليم من الأقاليم المسكونة على رأس كل ستة وثلاثين ألف سنة وأربعمائة وخمس وعشرين سنة : زوجين من كل نوع من أجناس الحيوانات ذكرا وأنثى ، من الإنسان وغيره . فيبقى ذلك النوع تلك المدة ثم إذا انقضى الدور بتمامه انقطعت الأنواع : نسلها ، وتوالدها . فيبتدئ دور آخر ، ويحدث قرن آخر من الإنسان ، والحيوان ، والنبات ، وكذلك أبد الدهر . قالوا : وهذه هي القيامة الموعودة على لسان الأنبياء عليهم السلام ، وإلا فلا دار سوى هذه الدار (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ^(١)) ولا يتصور إحياء الموتى وبعث من في القبور (أَبْعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ تُخْرَجُونَ ؟ هَيَّاتَ هَيَّاتَ لِمَا تُوعَدُونَ ^(٢)) . وهم الذين أخبر التنزيل عنهم بهذه المقالة .

١ - نشأة التناسخ والحلول منهم

وإنما نشأ أصل التناسخ والحلول من هؤلاء القوم . فإن التناسخ هو أن تتكرر الأكوار والأدوار إلى ما لا نهاية له . ويحدث في كل دور مثل ما حدث في الأول . والثواب والعقاب في هذه الدار ؛ لا في دار أخرى . لا عمل فيها .

والأعمال التي نحن فيها إنما هي أجزية على أعمال سلفت منا في الأدوار الماضية . فالراحة والسرور ، والفرح والدعة التي نجدها هي مرتبة على أعمال البر التي سلفت منا

في الأدوار الماضية . والغم والحزن ، والضنك والكلفة التي نجدها هي مرتبة على أعمال
الفجور التي سبقت منا .

وكذا كان في الأول ، وكذا يكون في الآخر . والالتزام من كل وجه غير متصور
من الحكيم .

وأما الجلول فهو الشخص الذي ذكرناه ، وربما يكون ذلك بحلول ذاته ، وربما
يكون بحلول جزء من ذاته ؛ على قدر استعداد مزاج الشخص .

وربما قالوا إنما تشخص بالهياكل السطوية كلها ، وهو واحد ، وإنما يظهر فعله
في واحد واحد بقدر آثاره فيه ، وتشخصه به .

فكان الهياكل السبعة أعضاؤها السبعة . وكان أعضاءنا السبعة هياكل السبعة فيها
يظهر فينطق بلساننا ، ويبصر بأعيننا ، ويسمع بأذاننا ، ويقبض ويديس بأيدينا ، ويجي
ويذهب بأرجلنا ، ويقبل بجوارحنا .

٣ - مزاعم الخرنائية

وزعموا أن الله تعالى أجل من أن يخلق الشرور والقبائح والأقذار والخناقس والحيات
والعقارب . بل هي كلها واقعة ضرورة عن اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة ،
واجتماعت العناصر صفوة وكدورة . فما كان من سعد وخير وصفو ، فهو المقصود من
الفطرة ، فينسب إلى الباري تعالى . وما كان من نحوسة ، وشر ، وكدر ، فهو الواقع
ضرورة فلا ينسب إليه ، بل هي إما اتفاقيات وضروريات . وإما مستندة إلى أصل
الشرور والاتصال المذموم .

والخرنائية ينسبون مقاتلهم إلى عاذيتوف ، وهرمس ، وأعيانا ، وأواذي ،
أربعة أنبياء .

ومنهم من ينتسب إلى سولون جد أفلاطون لأمه . ويزعم أنه كان نبيا . وزعموا
أن أوادى حرم عليهم البصل والسكرات والبقلا .

...

والصابثون كلهم يصلون ثلاث صلوات ، ويفتسلون من الجنابة ، ومن مس الميت
وحرّموا أكل الجزور ، والخنزير ، والكلب . ومن الطير كل ماله مخالب ، والحمام .
ونهبوا عن السكر في الشراب ، وعن الاختتان . وأمرّوا بالتزويج بولي وشهود .
ولا يجوزون الطلاق إلا بحكم حاكم ، ولا يجمعون بين امرأتين .

...

وأما الهياكل التي بناها الصائفة على أسماء الجواهر العقاية الروحانية وأشكال
الكواكب السماوية :
فمنها هيكل العلة الأولى ، ودونها هيكل العقل ، وهيكل السياسة ، وهيكل الصورة ،
وهيكل النفس ، مدورات الشكل
وهيكل زحل مسدس ، وهيكل المشتري مثلث ، وهيكل المريخ مربع مستطيل ،
وهيكل الشمس مربع ، وهيكل الزهرة مثلث في جوف مربع وهيكل عطارد مثلث
في جوفه مربع مستطيل . وهيكل القمر مشمن .

الباب الثاني

الفلاسفة

الفلسفة باليونانية : محبة الحكمة . والفيلسوف هو : فيلا وسوف . وفيلا هو المحب ،
وسوفا : الحكمة ، أى هو محب الحكمة .

والحكمة قولية وفضلية .

أما الحكمة القولية ، وهى العقلية أيضا ، فهى كل ما يعقله العاقل بالحد ، وما يجرى
مجرأه مثل الرسم ، والبرهان وما يجرى مجراه مثل الاستقراء ، فيعبر عنه بهما .

وأما الحكمة الفعلية فكل ما يفعله الحكيم لغاية كمالية .

فالأول الأزلى لما كان هو الغاية والكمال ، فلا يفعل فعلا لغاية دون ذاته ، وإلا
فيكون الغاية والكمال هو الحامل ، والأول محمول ، وذلك محال .

فالحكمة فى فعله وقعت تبعا لكمال ذاته ، وذلك هو الكمال المطلق فى الحكمة ،
وفى فعل غيره من المتوسطات وقعت مقصودا للكمال المطلوب ، وكذلك فى أفعالنا .

ثم إن الفلاسفة اختلفوا فى الحكمة القولية العقلية اختلافا لا يحصى كثرة .
والتأخرون منهم خالفوا الأوائل فى أكثر المسائل . وكانت مسائل الأولين محصورة
فى الطبيعيات ، والإلهيات . وذلك هو الكلام فى البارئ تعالى والعالم . ثم زادوا فيها
الرياضيات .

وقالوا : العلم ينقسم إلى ثلاثة أقسام : علم ما ، وعلم كيف ، وعلم كم . فالعلم الذى يطلب
فيه ماهيات الأشياء هو العلم الإلهى . والعلم الذى يطلب فيه كيفيات الأشياء هو العلم

الطبيعى . والعلم الذى يطلب فيه كميات الأشياء هو العلم الرياضى ، سواء كانت الكميات مجردة عن المادة ، أو كانت مخالطة بعد ؛ فأحدث بعدهم أرسطوطاليس الحكيم علم المنطق وسماه تعاليمات ، وإنما هو جرده من كلام القدماء . وإلا فلم تخل الحكمة عن قوانين المنطق قط . وربما عدها آلة العلوم ، لا من جملة العلوم ، فقال :

الموضوع فى العلم الإلهى : هو الوجود المطلق . ومسائله : البحث عن أحوال الوجود من حيث هو وجود .

والموضوع فى العلم الطبيعى : هو الجسم . ومسائله : البحث عن أحوال الجسم من حيث هو جسم .

والموضوع فى العلم الرياضى ، هو الأبعاد والمقادير . وبالجملة : الكمية من حيث إنها مجردة عن المادة . ومسائله : البحث عن أحوال الكمية من حيث هى كمية .

والموضوع فى العلم المنطقى : هو المعانى التى فى ذهن الإنسان من حيث يتأدى بها إلى غيرها من العلوم . ومسائله : البحث عن أحوال تلك المعانى من حيث هى كذلك .

قالت الفلاسفة : ولما كانت السعادة هى المطلوبة لذاتها ، وإنما يكدر الإنسان لنيلها والوصول إليها ، وهى لا تنال إلا بالحكمة . فالحكمة تطلب إما لعمل بها ، وإما لتعلم فقط . فانقسمت الحكمة إلى قسمين : عملى ، وعلمى .

ثم منهم من قدم العملى على العلمى . ومنهم من أخر كما سيأتى . فالقسم العلمى هو عمل الخير ، والقسم العلمى هو علم الحق . قالوا : وهذان القسمان مما يوصل إليه بالعقل الكامل ، والرأى الراجح ؛ غير أن الاستعانة فى القسم العلمى منه بغيره أكثر والأنبياء عليهم السلام أيدوا بأمداد روحانية تقريراً للقسم العلمى ، ولطرف ما من القسم العلمى . والحكماء تعرضوا لأمداد عقلية تقريراً للقسم العلمى ، ولطرف ما من القسم العلمى . فغاية الحكيم هو أن يتجلى لعقله كل الكون ويتشبه بالإله الحق تعالى وتقدس بغاية الإمكان وغاية النبى أن يتجلى له نظام الكون ، فيقدر على ذلك مصالح العامة حتى يبقى نظام العالم وتنظم مصالح العباد ؛ وذلك لا يتأتى إلا بترغيب وترهيب ، وتشكيل وتخيل .

فكل ماورد به أصحاب الشرائع والنمل مقدر على ما ذكرناه. عند الفلاسفة إلا من أخذ علمه من مشكاة النبوة؛ فإنه ربما يبلغ إلى حد التعظيم لهم، وحسن الاعتقاد في كمال درجتهم.

* * *

فمن الفلاسفة :

حكماء الهند من البراهمة لا يقولون بالنبوات أصلا .

ومنهم : حكماء العرب وهم شرذمة قليلون ، لأن أكثر حكمهم فلتات الطبع ، وخطرات الفكر ، وربما قالوا بالنبوات .

ومنهم حكماء الروم ، وهم منقسمون إلى القدماء الذين هم أساطين الحكمة ، وإلى المتأخرين وهم المشاءون ، وأصحاب الرواق ، وأصحاب أرسطوطاليس ، وإلى فلاسفة الإسلام الذين هم حكماء العجم ، وإلا فلم ينقل عن العجم قبل الإسلام مقالة في الفلسفة ، إذ حكمهم كلها كانت متلقاة من النبوات ، إما من الملة القديمة ، وإما من سائر الملل .

غير أن الصابئة كانوا يخلطون الحكمة بالصبوة .

* * *

فنحن نذكر مذاهب الحكماء القدماء من الروم ، واليونانيين على الترتيب الذي نقل في كتبهم ، ونعقب ذلك بذكر سائر الحكماء إن شاء الله تعالى .
فإن الأصل في الفلسفة والمبدأ في الحكمة للروم ، وغيرهم كالعيال لهم .

الفصل الأول

الحكماء السبعة

الذين هم أساطين الحكمة من الملطية ، وساميا ، وأثينة ، وهي بلادهم .
وأما أسماؤهم فهي : تاليس الملطي ، وأنكساغورس ، وأنكسيانس ، وأنبادقليس ،
وفيثاغورس ، وسقراط ، وأفلاطون .
وتبعهم جماعة من الحكماء مثل فوطرخيس ، وبقرات ، وديتقريطيس ، والشعراء ،
والنساك .

وإنما يدور كلامهم في الفلسفة على ذكر وحدانية الباري تعالى ، وإحاطته علما
بالكائنات ، كيف هي ؟ وفي الإبداع ، وتكوين العالم . وأن المبادئ الأولى : ما هي ؟
وكم هي ؟ وأن المعاد : ما هو ؟ ومتى هو ؟ وربما تكلموا في الباري تعالى بنوع حركة وسكون
وقد أغفل المتأخرون من فلاسفة الإسلام ذكرهم ، وذكر مقالاتهم رأسا ، إلا نكتة
شاذة نادرة ، ربما اعترت على أبصارهم وأفكارهم ، وأشاروا إليها تزييفا .
ونحن تتبعناها وتعقبناها نقدا . وألقينا زمام الاختيار إليك في المطالعة والمناظرة
بين كلام الأوائل والأواخر .

١ - رأى تاليس

وهو أول من تفلسف^(١) في ملطية . قال : إن للعالم مبدعا لا تدرك صفته العقول
من جهة هويته . وإنما يدرك من جهة آثاره ، وهو الذي لا يعرف اسمه فضلا عن هويته ،
إلا من نحو أفعيله وإبداعه وتكوينه الأشياء . فلما ندرك له اسما من نحو ذاته ،
يل من نحو ذاتنا .

(١) ٦٢٤ ق . م - ٥٥٠ ق . م تقريبا .

ثم قال : إن القول الذى لا مرد له هو أن المبدع كان ولا شئ مبدع ، فأبدع الذى أبدع ولا صورة له عنده فى الذات ، لأن قبل الإبداع إنما هو فقط . وإذا كان هو فقط فليس يقال حينئذ جهة ، وجهة حتى يكون هو وصورة ، أو حيث وحيث حتى يكون هو ، وذو صورة . والوحدة الخالصة تنافى هذين الوجهين .

والإبداع هو تأييس ما ليس بأيس ، وإذا كان هو مؤيس الأيسيات ، والتأييس لا من شئ ، متقادم ، فتؤيس الأشياء لا يحتاج إلى أن يكون عنده صورة الأيس بالأيسية وإلا فقد لزمه إن كانت الصورة عنده أن يكون منفردا عن الصورة التى عنده ، فيكون هو وصورة ، وقد بينا أنه قبل الإبداع إنما هو فقط .

وأىضا: فلو كانت الصورة عنده أ كانت مطابقة الموجود الخارج ؟ أم غير مطابقة ؟ فإن كانت مطابقة فلتتعدد الصور بعدد الموجودات ، ولتكن كلياتها مطابقة للكليات ، وجزئياتها مطابقة للجزئيات . ولتغير بتغيرها كما تكثرت بتكثرها . وكل ذلك محال ، لأنه يناقى الوحدة الخالصة . وإن لم تطابق الموجود الخارج فليست إذن صورة عنه ، بل إنما هى شئ آخر .

وقال : لكنه أبدع العنصر الذى فيه صور الموجودات والمعلومات كلها . فانبعث من كل صورة موجود فى العالم على المثال الذى فى العنصر الأول . فمحل الصور ومنبع الموجودات كلها هو ذات العنصر .

وما من موجود فى العالم العقلى والعالم الحسى إلا وفى ذات العنصر صورة له ، ومثال عنه .

قال : ومن كمال ذات الأول الحق أنه أبدع مثل هذا العنصر ، فما يتصوره العامة فى ذاته تعالى أن فيها الصور ، يعنى صور المعلومات ، فهو فى مبدعه ، ويتعالى الأول الحق بوحدايته وهويته عن أن يوصف بما يوصف به مبدعه ، ومن العجب أنه نقل عنه أن .

المبدع الأول هو الماء . قال^(١) : الماء قابل لكل صورة، ومنه أبداع الجواهر كلها من السماء والأرض ، وما بينهما ، وهو علة كل مبدع ، وعلة كل مركب من العنصر الجسماني . فذكر أن من جمود الماء تكونت الأرض، ومن انحلاله تكون الهواء ، ومن صفوة الهواء تكونت النار ، ومن الدخان والأبخرة تكونت السماء ، ومن الاشتعال الحاصل من الأثير تكونت الكواكب ، فدارت حول المركز دوران المسبب على سببه بالشوق الحاصل إليه ، قال : والماء ذكر ، والأرض أنثى ، وهما يكونان سفلا ، والنار ذكر ، والهواء أنثى وهما يكونان علوا .

وكان يقول : إن هذا العنصر الذي هو أول وهو آخر أى هو المبدأ وهو الكمال هو عنصر الجسمانيات والجرميات ، لأنه عنصر الروحانيات البسيطة ، ثم إن هذا العنصر له صفو وكدر ، فما كان من صفوه فإنه يكون جسما ، وما كان من كدره فإنه يكون جرما . فالجرم يدثر ، والجسم لا يدثر ، والجرم كثيف ظاهر ، والجسم لطيف باطن ، وفي النشأة الثانية يظهر الجسم ويدثر الجرم ، ويكون الجسم اللطيف ظاهرا والجرم الكثيف داخلا . وكان يقول : إن فوق السماء عوالم مبدعة لا يقدر المنطق أن يصف تلك الأنوار ، ولا يقدر العقل أن يقف على إدراك ذلك الخس والبهاء ، وهي مبدعة من عنصر لا يدرك غوره ، ولا يبصر نوره ، والمنطق والنفس والطبيعة تحته ودونه ، وهو الدهر المحض من نحو آخره لا من نحو أوله ، وإليه تشتاق العقول والأنفس ، وهو الذي سميناه الديمومة والسرمد ، والبقاء ، في حد النشأة الثانية .

فظهر بهذه الإشارات أنه إنما أراد بقوله : الماء هو المبدع الأول ، أى هو مبدأ التركيبات الجسمانية لا المبدأ الأول في الموجودات العلوية ، لكنه لما اعتقد أن العنصر الأول هو قابل

(١) قصة الفلسفة اليونانية لأحمد أمين ص ٢٠ (كان الماء عند طاليس هو المادة الأولى التي صدرت عنها الكائنات وإليها تعود . وقد ملا عليه الماء شعاب فكره حتى خيل إليه أن الأرض قرص متجمد يسبح فوق لبح مائية نيس لأبعادها نهاية . ويرجع أرسطو أن يكون طاليس قد خلص إلى هذه النتيجة لما رأى أن الحياة تدور مع الماء ، وجودا وعلميا . فتكون الحياة حيث الماء ، وتنعدم حيث ينعدم) .

كل صورة ، أى منبع الصور كلها ، فأثبت في العالم الجسماني له مثالا يوازيه في قبول الصور كلها ، ولم يجد عنصرا على هذا التهج مثل الماء ، فجعله المبدع الأول في المركبات . وأنشأ منه الأجسام والأجرام السماوية والأرضية .

وقال في التوراة في السفر الأول منها أن مبدأ الخلق هو جوهر خلقه الله تعالى ، ثم نظر إليه نظرة الهيبة فذابت أجزاءه فصارت ماء ، ثم ثار من الماء بخار مثل الدخان ، فخلق منه السموات ، وظهر على وجه الماء زبد مثل زبد البحر فخلق منه الأرض ثم أرساها بالجبال ، وكان تاليس الملطي إنما تلقى مذهبه من هذه المشكاة النبوية .

والذى أثبتته من العنصر الأول الذى هو منبع الصور شديد الشبه باللوح المحفوظ المذكور في الكتب الإلهية ، إذ فيه جميع أحكام المعلومات ، وصور جميع الموجودات ، والخبر عن الكائنات .

والماء على القول الثانى شديد الشبه بالماء الذى عليه العرش (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ^(١)) .

٢ رأى أنكساغورس^(٢)

وهو أيضا من أهل ملطية ، رأى في الوجدانية مثل ما رأى تاليس ، وخالفه في المبدأ

(١) هود آية ٧ .

(٢) ٦١١ ق . م — ٥٤٧ ق . م تقريبا . وكان تلميذا لطاليس لأنه عاصره وعاش معه . وقد خالف أستاذه في كون الماء أصل الوجود . فهما بلغ الماء من المرونة وقابلية للتشكل فهو ذو صفات معروفة معينة تستطيع أن تميزه بها عن المواد الأخرى . ومعنى ذلك أن تمت صفات تناقض صفات الماء ، لأنك لا تدرك الصفة إلا إذا أدركت نقيضها . فلا تفهم الحرارة إلا إذا اقترنت في ذهنك بالبرودة . فإذا انعدم هذا التقابل انعدمت كذلك الخصائص والصفات . وما دام الأمر كذلك فلا يعقل أن تكون المخلوقات جميعا على تناقض صفاتها مشتقة من أصل واحد ذي صفة معينة معروفة . وإنما أصل الكون مادة لا شكل لها ولا نهاية ولا حدود .

(وقوله هذا الذى أشرنا إليه مردود عليه ، لأنه لا يمكن كذلك أن تنشأ الأشياء كلها ولها هذه الصفات المختلفة من مادة لا شكل لها . وإلا فن أين جاءت صفات الحديد والنحاس والخشب وما إلى ذلك وهي مختلفة كل الاختلاف مع أنها اشتقت جميعا من مادة واحدة لا تميزها صفات كما يقول ؟) قصة الفيلسفة اليونانية ص ٢٢ .

الأول . قال إن مبدأ الموجودات هو جسم أول متشابه الأجزاء ، وهي أجزاء لطيفة لا يدركها الحس ، ولا يناها العقل . منها كون الكون كله العلوي منه والسفلي ، لأن المركبات مسبوقه بالبساط ، والمختلفات أيضا مسبوقه بالمشابهات ، أليست المركبات كلها إنما امتزجت وتركبت من العناصر ، وهي بساط متشابهة الأجزاء ؟ وأليس الحيوان والنبات وكل ما يغتذى فإنما يغتذى من أجزاء متشابهة أو غير متشابهة ، فتجتمع في المعلقة فتصير متشابهة ، ثم تجرى في العروق والشرابين فتستحيل أجزاء مختلفة مثل الدم ، واللحم والعظم ؟

وحكى عنه أيضا أنه وافق سائر الحكماء في المبدأ الأول إنه العقل الفعال ، غير أنه خالفهم في قوله إن الأول الحق تعالى ساكن غير متحرك . وسنشرح القول في السكون والحركة له تعالى ، ونبين اصطلاحهم في ذلك .

وحكى فرفور يوس عنه أنه قال : إن أصل الأشياء جسم واحد موضوع الكل ، لانهاية له . ولم نبين ما ذلك الجسم ، أهو من العناصر ؟ أم خارج عن ذلك ؟ قال : بومنه تخرج جميع الأجسام والقوة الجسمانية والأنواع والأصناف .

وهو أول من قال بالكمون والظهور ، حيث قدر الأشياء كلها كامنة في الجسم الأول . وإنما الوجود ظهورها من ذلك الجسم نوعا وصنفا ومقدارا وشكلا وتكاثفا وتخلخلا ، كما تظهر السنبلة من الحبة الواحدة ، والنخلة الباسقة من النواة الصغيرة ، والإنسان الكامل الصورة من النطفة المهيئة ، والطير من البيض ، فكل ذلك ظهور عن كمون ، وفعل عن قوة ، وصورة عن استعداد مادة ، وإنما الإبداع واحد ، ولم يكن بشيء آخر سوى ذلك الجسم الأول .

وحكى عنه أنه قال : كانت الأشياء ساكنة ، ثم إن العقل رتبها ترتيبا على أحسن نظام ، فوضعها مواضعها من عال ، ومن سافل ، ومن متوسط . ثم من متحرك ، ومن ساكن ، ومن مستقيم في الحركة ، ومن دائر . ومن أفلاك متحركة على الدوران ، ومن

عناصر متحركة على الاستقامة ، وهذه كلها بهذا الترتيب مظاهرات لما في الجسم الأول من الموجودات .

ويحكي عنه أن المرتب هو الطبيعة ، وربما يقول : المرتب هو البارى تعالى ، وإذا كان المبدأ الأول عنده ذلك الجسم ، فمقتضى مذهبه أن يكون المعاد إلى ذلك الجسم . وإذا كانت النشأة الأولى هي الظهور ، فيقتضى أن تكون النشأة الثانية هي الكمون ، وذلك قريب من مذهب من يقول بالهيولى الأولى التى حدثت فيها الصور ، إلا أنه أثبت جسما غير متناه بالفعل هو متشابه الأجزاء ، وأصحاب الهيولى لا يثبتون جسما بالفعل وقد رد عليه الحكماء المتأخرون فى إثباته جسما مطلقا لم يعين له صورة سماوية أو عنصرية ، وفى نفيه النهاية عنه ، وفى قوله بالكمون والظهور ، وفى بيانه سبب الترتيب وتعيينه المرتب . وإنما عقب مذهبه برأى تاليس ، لأنهما من أهل ملطية ، ومتقاربان فى إثبات العنصر الأول ، والصور فيه متمثلة ، والجسم الأول والموجودات فيه كامنة . وحكى أرسطوطاليس عنه : أن الجسم الذى تكون منه الأشياء غير قابل للكثرة . قال : وأومأ إلى أن الكثرة جاءت من قبل البارى تعالى وتقدس .

٣ - رأى أنكسيمانس^(١)

وهو من الملطيين المعروف بالحكمة ، المذكور بانخير عندهم . قال : إن البارى تعالى أزلى لا أول له ولا آخر .

هو مبدأ الأشياء ولا بدء له . هو المدرك من خلقه أنه هو فقط ، وأنه لاهوية تشبهه ، وكل هوية فبدعة منه ، هو الواحد ليس كواحد الأعداد ، لأن واحد الأعداد يتكرر وهو لا يتكرر ، وكل مبدع ظهرت صورته فى حد الإبداع فقد كانت صورته فى علمه الأول ، والصور عنده بلا نهاية .

(١) ٥٨٨ ق . م ٥٢٤ ق . م تقريرا .

قال : ولا يجوز في الباري تعالى إلا أحد قولين : إما أن نقول إنه أبدع مافي علمه ، وإما أن نقول إنما أبدع أشياء لا يعلمها ، وهذا من القول المستشنع . وإن قلنا أبدع مافي علمه قال صور أزلية بأزليته ، وليس تتكرر ذاته بتكرر المعلومات ، ولا تتغير بتغيرها . قال : أبدع بوحدايته صورة العنصر ، ثم صورة العقل انبعث عنها بيدعة الباري تعالى . فرتب العنصر في العقل ألوان الصور على قدر مافيها من طبقات الأنوار وأصناف الآثار ، وصارت تلك الطبقات صوراً كثيرة دفعة واحدة ، كما تحدث الصور في المرآة الصقيلة بلا زمان ، ولا ترتيب بعض على بعض . غير أن الهيولى لا تحمل القبول دفعة واحدة إلا بترتيب وزمان ، فحدثت تلك الصور فيها على الترتيب . ولم يزل الأمر كذلك في العالم بعد العالم على قدر طبقات تلك العوالم ؛ حتى قلت أنوار الصور في الهيولى ، وقلت الهيولى ، وصارت منها هذه الصورة الرذلة الكثيفة التي لم تقبل نفساً روحانية ، ولا نفساً حيوانية ، ولا نباتية .

وكل ماهو على قبول حياة وحس فهو يعد في آثار تلك الأنوار .

وكان يقول : إن هذا العالم يدثر ويدخله الفساد والعدم من أجل أنه سفلى تلك العوالم وثقلها . ونسبتها إليه نسبة اللب إلى القشر ، والقشر يرمى . قال : وإنما ثبات هذا العالم بقدر مافي من قليل نور ذلك العالم ، وإلا لما ثبت طرفة عين . ويبقى ثباته إلى أن يصنى العقل جزأه المتمزج به ، وإلى أن تصنى النفس جزأها المختلط فيه ، فإذا صنى الجزآن عنه دثرت أجزاء هذا العالم وفسدت وبقيت مظلمة قد عدمت ذلك القليل من النور فيها ، وبقيت الأنفس الدنسة الخبيثة في هذه الظلمة بلا نور ولا سرور ، ولا روح ولا راحة ، ولا سكون ولا سلوة .

ونقل عنه أيضاً أن أول الأوائل من المبدعات هو الهواء ، ومنه تكون جميع ماتكون في العالم من الأجرام العلوية والسفلية .

قال : ما كون من صفو الهواء المحض لطيف روحاني لا يدثر ولا يدخل عليه الفساد ،

ولا يقبل الدنس والخبث ، وما كون من كدر الهواء كثيف جسماني يدثر ويدخله الفساد ويقبل الدنس والخبث . فما فوق الهواء من العوالم فهو من صفوه ، وذلك عالم الروحانيات . وما دون الهواء من العوالم فهو من كدره ، وذلك عالم الجسمانيات ، وهو كثير الأوساخ والأوضار ، يتشبث به من سكن إليه فيمنعه من أن يرتفع علوا ، ويتخلص منه من لم يسكن إليه ، فيصعد إلى عالم كثير اللطافة ، دائم السرور ، ولعله جعل الهواء أول الأوائل لموجودات العالم الجسماني ، كما جعل العنصر أول الأوائل لموجودات العالم الروحاني . وهو على مثال مذهب تاليس إذا ثبت العنصر والماء في مقابله ، وهو قد أثبت العنصر والهواء في مقابله ، ونزل العنصر منزلة القلم الأول ، والعقل منزلة اللوح القابل لنقش الصور . ورتب الموجودات على ذلك الترتيب ، وهو أيضا من مشكاة النبوة اقتبس ، وبعبارات القوم التبس

٤ - رأى أنبأ دقايس^(١)

وهو من الكبار عند الجماعة ، دقيق النظر في العلوم ، رقيق الحال في الأعمال ، وكان في زمن داود النبي عليه السلام ، مضى إليه وتلقى منه العلم ، واختلف إلى لقمان الحكيم ، واقتبس منه الحكمة ، ثم عاد إلى يونان وأفاد . قال : إن الباري تعالى لم تزل هويته فقط ، وهو العلم المحض ، وهو الإرادة المحضة ، وهو الجود والعزة ، والقدرة ، والعدل والخير والحق ، لا أن هناك قوى مسماة بهذه الأسماء ، بل هي : هو ، وهو : هذه كلها . مبدع فقط لا أنه أبدع من شيء ، ولا أن شيئا كان معه ، فأبدع الشيء البسيط الذي هو أول البسائط المعقول ، وهو العنصر الأول ، ثم كسر الأشياء المبسوطة من ذلك المبدع البسيط الواحد الأول ، ثم كون المركبات من المبسوطات .

وهو مبدع الشيء واللاشيء : العقلي ، والفكري ، والوهمي ، أي مبدع المتضادات

(١) يطلق عليه الآن : إمبريقليس ٤٩٥ ق . م - ٤٣٥ ق . م .

والتقابلات : المعقولة والخيالية والحسية. وقال : إن الباري تعالى أبدع الصور لا بنوع إرادة مستأنفة ، بل بنوع أنه علة فقط ، وهو العلم والإرادة . فإذا كان المبدع إنما أبدع الصور بنوع أنه علة لها . فالعلة ولا معلول . وإلا فالمعلول مع العلة معية بالذات . فإن جاز أن يقال إن معلولا مع العلة ؛ فالمعلول حينئذ ليس هو غير العلة ، وأن يكون المعلول ليس أولى بكونه معلولا من العلة ، ولا العلة بكونها علة أولى من المعلول . فالمعلول إذن تحت العلة وبعدها . والعلة علة العلة كلها ، أى علة كل معلول تحتها ، فلا محالة أن المعلول لم يكن مع العلة بجهة من الجهات البتة ، وإلا فقد بطل اسم العلة والمعلول . فالمعلول الأول هو العنصر ، والمعلول الثانى هو بتوسطه العقل . والثالث بتوسطهما النفس ، وهذه بسائط ومتوسطات ، وما بعدها مركبات . وذكر أن المنطق لا يعبر عما عند العقل ، لأن العقل أكبر من المنطق من أجل أنه بسيط ، والمنطق مركب . والمنطق يتجزأ والعقل يتحد ويحد فيجمع المتجزئات . فليس للمنطق إذن أن يصف الباري تعالى إلا صفة واحدة ، وذلك أنه هو ولا شيء من هذه العوالم بسيط ولا مركب ، فإذا كان هو ولا شيء ، فقد كان الشيء واللا شيء مبدعين . ثم قال أنبأ دقليس : العنصر الأول بسيط من نحو ذات العقل الذى هو دونه . وليس هو بسيطا مطلقا ، أى واحدا بحتا من نحو ذات العلة ، فلا معلول إلا وهو مركب تركيبا عقليا أو حسيا . فالعنصر فى ذاته مركب من المحبة والغلبة ، وعنهما أبدعت الجواهر البسيطة الروحانية ، والجواهر المركبة الجسمانية ، فصارت المحبة والغلبة صفتين أو صورتين للعنصر ، مبدأين لجميع الموجودات ، فانطبعت الروحانيات كلها على المحبة الخالصة ، والجسمانيات كلها على الغلبة والمركبات منهما على طبيعتي المحبة والغلبة والازدواج والتضاد ، وبمقدارهما فى المركبات تعرف مقادير الروحانيات فى الجسمانيات . قال : ولهذا المعنى ائتلفت المزدوجات بعضها ببعض نوعا بنوع ، وصنفا بصنف . واختلفت المتضادات فتنافر بعضها عن بعض نوعا عن نوع ، وصنفا عن صنف .

فما كان فيها من الائتلاف والمحبة فمن الروحانيات ، وما كان فيها من الاختلاف والغلبة فمن الجسمانيات ، وقد يجتمعان فى نفس واحدة بإضافتين مختلفتين .

وربما أضاف المحبة إلى المشتري والزهرة والغلبة إلى زحل والريخ ، فكأنهما تشخصتا
بالسعدين والنحسين .

ولكلام أنبادقليس مساق آخر ، قال : إن النفس النامية قشر للنفس البهيمية الحيوانية ،
والنفس الحيوانية قشر للنفس المنطقية ، والمنطقية قشر للعقلية . وكل ما هو أسفل فهو قشر
لما هو أعلى ، والأعلى له . وربما يعبر عن القشر واللب بالجسد والروح ، فيجعل النفس
النامية جسداً للنفس الحيوانية ، وهذه روحا لها ، وعلى ذلك حتى ينتهي إلى العقل .

قال : لما صور العنصر الأول في العقل ما عنده من الصور المعقولة الروحانية ، وصور
العقل في النفس ما استفاد من العنصر ، صورت النفس الكلية في الطبيعة الكلية ما استفادت
من العقل . فحصلت قشور في الطبيعة لا تشبهها ، ولا هي شبيهة بالعقل الروحاني اللطيف .
فلما نظر العقل إليها وأبصر الأرواح واللبوب في الأجسام والقشور : ساخ عليها من الصور
الحسنة الشريفة البهية ؛ وهي صور النفوس المشاكلة للصور العقلية اللطيفة الروحانية ، حتى
يدبرها ويتصرف فيها بالتمييز بين القشور واللبوب ، فيصعد باللبوب إلى عالمها ، فكانت
النفوس الجزئية أجزاء للنفس الكلية كأجزاء الشمس المشرقة على منافذ البيت ، والطبيعة
الكلية معلولة للنفس . وفرق بين الجزء وبين الطبيعة ، فالجزء غير المعلول .

ثم قال : وخاصة النفس الكلية : المحبة ، لأنها لما نظرت إلى العقل وحسنه وبهائه
أحبته حب وامق عاشق لمعشوقه ، فطلبت الاتحاد به وتحركت نحوه .

وخاصية الطبيعة الكلية : الغلبة ، لأنها لما توحدت لم يكن لها نظر وبصر تدرك بهما
النفس والعقل وتعشقهما ، بل انبجست منهما قوى متضادة ، أما في بسائطها فتضادات الأركان ؛
وأما في مركباتها فتضادات القوى المزاجية والطبيعية ، والنباتية ، والحيوانية . والطبيعة
تمردت عليها لبعدها من العلة بكونها معلولة عن كلياتها ، وطاوعتها الأجزاء النفسانية
مغترية بغالها الفرار الغدار ، فركنت إلى لذات خسية : من مطعم مري ، ومشرب هني ،
وما بس طري ، ومنكع شهى ، ونسيت ما قد طبعت عليه من ذلك البهاء والحسن والكمال

لروحاني النفساني العقلي فلما رأت النفس الكلية تمردها واغترارها أهبطت إليها جزءا من أجزائها، هو أركي وألطف وأشرف من هاتين النفسين البهيمية والنباتية، ومن تلك النفوس المغترية بهما . فيكسر النفسين عن تمردهما ، ويحبب إلى النفوس المغترية عالمها ، ويذكرها بما نسيت ، ويعلمها ما جهلت ، ويظهرها مما تدنس فيه ، ويذكرها عما تنجست به . وذلك الجزء الشريف هو النبي المبعوث في كل دور من الأدوار ، فيجري على منن العقل والعنصر الأول من رعاية المحبة والغلبة، فيتألف بعض النفوس بالحكمة والموعظة الحسنة ، ويشدد على بعضها بالقهر والغلبة .

فتارة يدعو باللسان من جهة المحبة لطفًا ، وتارة يدعو بالسيف من جهة الغلبة عنفا . فيخلص النفوس الجزئية الشريفة التي اغترت بتمويهات النفسين المزاجيتين عن التمويه الباطل ، والتسويل الزائل الفائل . وربما يكسو النفسين السافلتين كسوة النفس الشريفة، فتتقلب الصفة الشهوية إلى المحبة ، فتغلب محبة الخير والحق والصدق ، وتتقلب الصفة الغضبية إلى الغاية فتغلب الشر والباطل والكذب ، فتصعد النفس الجزئية الشريفة إلى عالم الروحانيين بهما جميعا ، فكونان جسدا لها في ذلك العالم ، كما كانتا جسدا لها في هذا العالم . وقد قيل : إذا كانت الدولة والجد لأحد أحبه أشكاله ، فيغلب بمحبتهم له أضداده .

ومما نقل عن أنيادقليس أنه قال ^(١) : العالم مركب من الأسطوانات الأربعة ، فإنه

(١) في قصة الفيلسوف اليونانية ص ٦٢ (لم يكن إيميدقليس في قاصفته مبدا منشأ ، ولكنه استعرض مجموعة الآراء المتباينة التي قدمها أسلافه ، فكانت رسالته أن يوفق بينها ، ويدق أطرافها المتناقضة في نظام واحد مستقيم دون أن يضيف إليها فكرا جديدا .

فذلك بارميندس قد خلف وراءه فلسفة محورها أن أحاس الكون وجود مطلق مجرد عن الأجسام يدركه العقل ، وتضيف إليه الحواس عالم الأشياء الذي هو في حكم العدم لأنه وهم خادع . وذلك هرقليطس من ناحية أخرى ينقض رأي بارميندس ويثبت أن التحويل والتغير حقيقتان لا تنكرانه وأنهما جوهر السكون وأساسه . فليس الكون في رأيه كينونة دائمة على صورة واحدة لا تتغير ولا تتحول ، إنما هو قلب حول ، لا يستقر على حال واحدة لحظة واحدة .

هذان رأيان متناقضان تعاقبا في تاريخ الفلسفة ، يتنقض الثاني ما أثبت الأول فجاء إيميدقليس وحاول أن يؤلف منهما حقيقة واحدة . فوفق فيما أراد إلى حد كبير فأما استحالة الخلق والقاء والتغير والتحول =

ليس وراءها شيء أبسط منها . وأن الأشياء كامنة بعضها في بعض . وأبطل السكون والاستحالة والنمو ، وقال : الهواء لا يستحيل نارا ، ولا الماء هواء ولكن ذلك بتكاثف وتخلخل ، وبكون وظهور ، وتركب وتحلل . وإنما التركب في المركبات بالحبة يكون ، والتحلل في المتحللات بالغلبة يكون .

ومما نقل عنه أيضا : أنه تكلم في الباري تعالى بنوع حركة وسكون ، فقال : إنه متحرك بنوع سكون ، لأن العقل والعنصر متحركان بنوع سكون ، وهو مبدعهما ، ولا محالة أن المبدع أكبر ، لأنه علة كل متحرك وساكن ، وشايعه على هذا الرأي فيثاغورس ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون . وأما زينون الأكبر ، وديمقريط ، والشاعريون فصاروا إلى أنه تعالى متحرك . وقد سبق النقل عن أنكساغورس أنه قال : هو ساكن لا يتحرك لأن الحركة لا تكون إلا محدثة . ثم قال : إلا أن تقولوا إن تلك الحركة فوق هذه الحركة كما أن ذلك السكون فوق هذا السكون .

وهؤلاء ما عنوا بالحركة والسكون النقلة عن مكان واللث في مكان ، ولا بالحركة التغير والاستحالة ، ولا بالسكون ثبات الجوهر والدوام على حالة واحدة ، فإن الأزلية والقدم تنافي هذه المعاني كلها .

— الذي ذهب إليها بارميندس فتتصب على الذرات المادية التي يتكون منها الوجود ، فهي كم محدود لا يزيد ولا ينقص . وبذلك يتحقق شرط الدوام والثبوت . وأما ظاهرة التغير والحدوث فتطرا على الأجسام من حيث الصورة . فهذه المائدة التي أمامك قد تتلاشى وتتحول إلى صورة أخرى من المادة . ولكن ذراتها التي تتكون منها ستبقى هي خالدة ثابتة ، ولن تقضى منها ذرة واحدة . وبهذا نكون قد وفقنا بين الصيرورة من ناحية والدوام من ناحية أخرى .

تناول إميلقليس أطراف النقيضين مرة ثانية ليوفق بينهما . فإن كانت المادة الموجودة لا يجوز لها أن تنقلب مادة أخرى تباينها فذلك صحيح مسلم به ، على أن يتناول هذا الحكم للعناصر الأولى وحدها . فلن تكون النار ماء ، ولن يصير التراب هواء ؛ أعني أن إميلقليس عدل قليلا في مبدأ بارميندس . فليس الوجود منصرا واحدا ، أو إن شئت تحديد رأيه فقل إنه أربعة عناصر : التراب ، والهواء ، والنار ، والماء . ويستحيل على واحد من تلك العناصر أن ينقلب إلى صورة أخيه . وإذا كنا نرى ملايين وملايين من ألوان المادة ؛ فهي مزيج من تلك العناصر الأربعة الأولى ، وتختلف الأشياء باختلاف نسبة المزج بين تلك الأصول الأربعة) .

ومن يحتز ذلك الاحتراز عن التكثير ، فكيف يجازف هذه المجازفة في التغير ؟
فأما الحركة والسكون في العقل والنفس ، فإنما عنوا بهما الفعل والانفعال ، وذلك أن العقل
لما كان موجودا كاملا بالفعل قالوا : هو ساكن واحد مستغن عن حركة يصير بها فاعلا
والنفس لما كانت ناقصة متوجهة إلى الكمال ، قالوا : هي متحركة طالبة درجة العقل .
ثم قالوا : العقل ساكن بنوع حركة ، أى هو في ذاته كامل بالفعل ، فاعل يخرج النفس
من القوة إلى الفعل ، والفعل نوع حركة في سكون ، والكمال نوع سكون في حركة ،
أى هو كامل ومكمل غيره ، فعلى هذا المعنى يجوز على قضية مذهبهم إضافة الحركة والسكون
إلى البارئ تعالى .

ومن العجب أن مثل هذا الاختلاف قد وجد في أرباب الملل حتى صار بعض إلى
أنه تعالى مستقر في مكان ، ومُستو على مكان ، وذلك إشارة إلى السكون . وصار
بعض إلى أنه يحى ويذهب ، وينزل ويصعد ، وذلك عبارة عن الحركة . إلا أن يحمل
على معنى صحيح لائق بجناب القدس ، تحقيق بجلال الحق .

ومما نقل عن أنباء قليس في أمر المعاد أنه قال : يبقى هذا العالم على الوجه الذى عهدناه
من النفوس التى تشبث بالطبائع ، والأرواح التى تعلقت بالشباك حتى تستغيث في آخر
الأمر إلى النفس الكلية التى هي كلها ، فتضرع النفس إلى العقل ، ويتضرع العقل
إلى البارئ تعالى ، فيسبح البارئ تعالى على العقل ، ويسبح العقل على النفس وتسبح النفس
على هذا العالم بكل نورها فتستضيء الأنفس الجزئية ، وتشرق الأرض بنور ربها حتى
تعاين الجزئيات كلياتها ، فتتخلص من الشبكة فتتصل بكلياتها ، وتستقر في عالم مسرورة
محبورة (وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَالَهُ مِنْ نُورٍ ^(١)) .

• — رأى فيثاغورس^(١)

... ابن منسارخس من أهل ساميا^(٢) . وكان في زمان سليمان النبي ابن داود عليهما السلام ، قد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وهو الحكيم الفاضل ذو الرأي المتين ، والعقل الرصين ، يدعى أنه شاهد العوالم العلوية بحسه وحده ، وبلغ في الرياضة إلى أن سمع خفيف الفلك ، ووصل إلى مقام الملك وقال : ما سمعت شيئاً قط ألد من حركاتها ، ولا رأيت أبهى من صورها وهيئاتها .

قوله في الإلهيات :

قال : إن الباري تعالى واحد لا كالأحاد ، ولا يدخل في العدد ، ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركه ، ولا المنطق النفس يصفه ، فهو فوق الصفات الروحانية ، غير مدرك من نحو ذاته ، وإنما يدرك بآثاره وصنائه وأفعاله وكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه صنعته ، فينعتة ويصفه بذلك القدر الذي يخصه من صنعته ، فالوجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فتنعتة من حيث تلك الآثار ، والموجودات في العالم الجسماني قد خصت بآثار خاصة جسمانية فتنعتة من حيث تلك الآثار ، ولا نشك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الإنسان مقدرة على الآثار التي فطر الإنسان عليها . فكل يصفه من نحو ذاته ، ويقدره عن خصائص صفاته .

ثم قال : الوحدة تنقسم إلى وحدة غير مستفادة من الغير ، وهي وحدة الباري تعالى وحدة الإحاطة بكل شيء ، ووحدة الحكم على كل شيء ، ووحدة تصدر عنها الأحاد في الموجودات والكثرة فيها ، وإلى وحدة مستفادة من الغير ، وذلك وحدة المخلوقات .

(١) ولد بين سنتي ٥٨٠ ، ٥٧٠ ق . م . (٢) هي جزيرة ساموس .

وربما يقول : الوحدة على الإطلاق تنقسم إلى وحدة قبل الدهر، ووحدة مع الدهر، ووحدة بعد الدهر وقبل الزمان ، ووحدة مع الزمان . فالوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة البارئ تعالى . والوحدة التي هي مع الدهر هي وحدة العقل الأول . والوحدة التي هي بعد الدهر وقبل الزمان هي وحدة النفس . والوحدة التي هي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركبات .

وربما يقسم الوحدة قسمة أخرى فيقول : الوحدة تنقسم إلى وحدة بالذات ، وإلى وحدة بالعرض . فالوحدة بالذات ليست إلا للمبدع لكل الذي منه تصدر الوجدانيات في العدد والمعدود والوحدة بالعرض تنقسم إلى ما هو مبدأ العدد وليس داخل في العدد وإلى ما هو مبدأ للعدد وهو داخل فيه ، فالأول كالواحدية للعقل الفعال ، لأنه لا يدخل في العدد والمعدود . والثاني ينقسم إلى ما يدخل فيه كالجزم له ، فإن الاثنين إنما هو مركب من واحدين ، وكذلك كل عدد فهو مركب من آحاد لا محالة ، وحيث ارتقى العدد إلى أكثر نزلت نسبة الوحدة إليه إلى أقل ، وإلى ما يدخل فيه كاللازم له لا كالجزم فيه ، وذلك لأن كل عدد أو معدود لن يخلو قط عن وحدة تلازمه ، فإن الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة واحدة ، وكذلك المعدودات من المركبات والبسائط واحدة ، إما في الجنس ، أو في النوع ، أو في الشخص ، كالجوهر في أنه جوهر على الإطلاق . والإنسان في أنه إنسان ، والشخص المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد . فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط . وهذه وحدة مستفادة من وحدة البارئ تعالى تلزم الموجودات كلها ، وإن كانت في ذواتها متكثرة . وإنما شرف كل موجود بغلبة الوحدة فيه . فكل ما هو أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل .

ثم إن لفيثاغورس رأيا في العدد والمعدود قد خالف فيه جميع الحكماء قبله ، وخالفه فيه من بعده ، وهو أنه جرد العدد عن المعدود تجريد الصورة عن المادة ، وتصوره موجودا محققا ، وجرد الصورة وتحققها ، وقال : مبدأ الموجودات هو العدد ، وهو أول مبدع أبدعه

البازي تعالى ؛ فأول العدد هو الواحد ، وله اختلاف رأى في أنه هل يدخل في العدد أم لا كما سبق ، وميله الأكثر إلى أنه لا يدخل في العدد ، فيبتدىء العدد من اثنين .

ويقول هو منقسم إلى زوج وفرد ، فالعدد البسيط الأول اثنان ، والزوج البسيط الأول أربعة ، وهو المنقسم بمساويين ، ولم يجعل الاثنين زوجا ، فإنه لو انقسم لكان إلى واحدین ، وكان الواحد داخلا في العدد ، ونحن ابتدأنا في العدد من اثنين ، والزوج قسم من أقسامه . فكيف يكون نفسه ؟ والفرد البسيط الأول ثلاثة . قال : وتم القسمة بذلك ، وما وراءه فهو قسمة القسمة ، فالأربعة هي نهاية العدد ، وهي الكمال ، وعن هذا كان يقسم بالرباعية « لا ، وحق الرباعية التي هي تدبر أنفسنا ، التي هي أصل الكمال » وما وراء ذلك فهو زوج الفرد ، وزوج الزوج ، وزوج الزوج والفرد .

ويسمى الخمسة عددا دائرا ؛ فإنها إذا ضربتها في نفسها أبدا عادت الخمسة من الرأس . ويسمى الستة عددا تاما ؛ فإن أجزاءها مساوية لجماعتها .

والسبعة عددا كاملا ، فإنها مجموع الزوج والفرد ، وهي نهاية أخرى .

والثمانية مبتدأة ، مركبة من زوجين .

والتسعة من ثلاثة أفراد ، وهي نهاية أخرى .

والعشرة من مجموع العدد من الواحد إلى الأربعة ، وهي نهاية أخرى .

فالعدد أربع نهايات : أربعة ، وسبعة ، وتسعة ، وعشرة ، ثم يعود إلى الواحد فيقول :

أحد عشر . . . ويعد . والتركيبات فيما وراء الأربعة على أنحاء ستة :

فالخمسة على مذهب من لا يرى الواحد داخلا في العدد فهي مركبة من عدد وفرد .

وعلى مذهب من يرى ذلك فهي مركبة من فرد وزوجين .

وكذلك الستة على الأول فمركبة من فردين ، أو عدد وزوج ، وعلى الثاني فمركبة

من ثلاثة أزواج .

والسبعة على الأول فمركبة من فرد وزوج . وعلى الثاني فمركبة من فرد وثلاثة أزواج .

والثمانية على الأول فركبة من زوجين . وعلى الثاني فركبة من أربعة أزواج .
والتسعة على الأول فركبة من ثلاثة أفراد . وعلى الثاني فركبة من فرد وأربعة أزواج ،
والعشرة على الأول فركبة من عدد وزوجين ، أو زوج وفردين ، وعلى الثاني فما
يحسب من الواحد إلى الأربعة ، وهو النهاية والكمال . ثم الأعداد الأخرى بقياسها
هذا القياس . قال : وهذه هي أصول الموجودات

ثم إنه ركب العدد على المعدود ، والمقدار على المقدور ، فقال : المعدود الذى فيه
اثني عشر وهو أصل المعدودات ومبدؤها هو العقل باعتبار أن فيه اعتبارين : اعتبارا من حيث
ذاته ، وأنه يمكن الوجود بذاته ، واعتبارا من حيث مبدعه ، وأنه واجب الوجود به ،
فقابل له الاثنان ، والمعدود الذى فيه ثلاثية هو النفس ، إذ زاد على الاعتبارين اعتبارا ثالثا
والمعدود الذى فيه أربعة هو الطبيعة إذ زاد على الثلاثة رابعا ، وثمرته النهاية ، أعنى نهاية
المبادئ ، وما بعدها المركبات . فما من موجود مركب إلا وفيه من العناصر والنفس
والعقل شيء ، إما عين أو أثر حتى ينتهى إلى السبعة فيقدر المعدودات على ذلك وينتهى
إلى العشرة ، ويعد العقل والنفوس التسعة بأفلاكها التى هى أبدانها وعقولها المنفارقة
كالجوهر وتسعة أعراض . وبالجملته إنما يتعرف حال الموجودات من العدد والمقادير الأول
ويقول : البارئ تعالى عالم بجميع المعلومات على طريق الإحاطة بالأسباب التى هى الأعداد
والمقادير ، وهى لا تختلف ، فعلمه لا يختلف .

وربما يقول : المقابل للواحد هو العنصر الأول كما قال أنكسيانس ، ويسميه الهبولى
الأولى ، وذلك هو الواحد المستفاد ، لا الواحد الذى هو كالأحاد ، وهو واحد ، كل ،
تصدر عنه كل كثرة ، وتستفيد الكثرة منه الوحدة التى تلازم الموجودات ولا تفارقها
البتة كما قررنا . وذكر أن العنصر انفرد بوحدة ثم أقاضها على الموجودات ، فلا يوجد
موجود إلا وفيه من وحدته حظ على قدر استعداده . ثم من هداية العقل حظ على قدر
قبوله . ثم من قوة النفس حظ على قدر تهيه ، وعلى ذلك آثار المبادئ فى المركبات ، فإن

كل مركب لا يخلو عن مزاج ما . وكل مزاج لا يعرى عن اعتدال ما ، وكل اعتدال عن
إمكان أو قوة كمال : إما طبيعى آلى وهو مبدأ الحركة . وإما عن كمال نفسانى هو مبدأ
الحس ، فإذا بلغ المزاج الإنسانى إلى حد قبول هذا الكمال أفاض عليه العنصر وحدته ،
والعقل هدايته ، والنفس نطقه وحكمته .

قال : ولما كانت التأليفات الهندسية مرتبة على المعادلات العددية عددها أيضا
من المبادئ . فصارت طائفة من الفيثاغوريين إلى أن المبادئ هى التأليفات الهندسية على
مناسبات عددية، ولهذا صارت المتحركات السماوية ذات حركات متناسبة لحنية هى أشرف
الحركات ، وألطف التأليفات . ثم تعدوا من ذلك إلى الأقوال حتى صارت طائفة منهم
إلى أن المبادئ هى الحروف والحدود المجردة عن المادة ، وأوقعوا الألف فى مقابلة الواحد ،
والباء فى مقابلة الاثنين ، إلى غير ذلك من المقابلات .

ولست أدري : على أى لسان ولغة قدروها ؟ فإن الألسن تختلف باختلاف الأمصار
والمدن ، أو على أى وجه من التركيب ؟ فإن التركيبات أيضا مختلفة ، فالبسائط من الحروف
تختلف فيها ، والمركبات كذلك . ولا كذلك العدد فإنه لا يختلف أصلا .
وصارت جماعة منهم إلى أن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة ، والجسم مركب عنها .
وأوقعوا النقطة فى مقابلة الواحد ، والخط فى مقابلة الاثنين ، والسطح فى مقابلة الثلاثة ،
والجسم فى مقابلة الأربعة . وراعوا هذه المقابلات فى تراكيب الأجسام ، وتضاعيف
الأعداد .

ومما ينقل عن فيثاغورس أن الطبائع أربعة ، والنفوس التى فىنا أيضا أربعة : العقل
والعلم ، والرأى ، والحواس . ثم ركب فيه العدد على المعدود ، والروحانى على الجسمانى .
قال الرئيس أبو على الحسين بن سينا : وأمثل ما يحمل عليه هذا القول أن يقال :
كون الشيء واحدا غير كونه موجودا أو إنسانا . وهو فى ذاته أقدم منهما ، فالحيوان الواحد
لا يحصل واحدا إلا وقد تقدمه معنى الوحدة الذى صار به واحدا ، ولولاه لم يصح وجوده .

فإذن هو الأشرف الأبسط الأول ، وهذه صورة العقل ، فالعقل يجب أن يكون الواحد من هذه الجهة . والعلم دون ذلك في الرتبة ، لأنه بالعقل ومن العقل . فهو كالأثنين الذي يفتقر إلى الواحد ويصدر منه . وكذلك العلم يثول إلى العقل . ومعنى الظن والرأى عدد السطح ، والحس عدد المصمت : أن السطح لكونه ذا ثلاث جهات هو طبيعة الظن الذي هو أعم من العلم مرتبة ، وذلك لأن العلم يتعلق بمعلوم معين ، والظن والرأى ينجذب إلى الشيء وتقيضه ، والحس أعم من الظن ، فهو المصمت أى الجسم له أربع جهات .

ومما نقل عن فيثاغورس أن العالم إنما ألف من اللحن البسيطة الروحانية . ويذكر أن الأعداد الروحانية غير منقطعة ، بل أعداد متحدة تتجزأ من نحو العقل ، ولا تتجزأ من نحو الحواس . وعدّ عوالم كثيرة . فمنه عالم هو سرور محض في أصل الإبداع ، وابتهاج وروح في وضع الفطرة ، ومنه عالم هو ذونه ، ومنطقها ليس مثل منطق العوالم العالية ، فإن المنطق قد يكون باللحن الروحانية البسيطة ، وقد يكون باللحن الروحانية المركبة .

والأول يكون سرورها دائماً غير منقطع ، ومن اللحن ما هو بعد ناقص في التركيب لأن المنطق بعد لم يخرج إلى الفعل ، فلا يكون السرور بغاية الكمال ، لأن اللحن ليس بغاية الاتفاق .

وكل عالم فهو دون الأول بالرتبة ، وتتفاضل العوالم بالحسن والبهاء والرتبة ، والأخير ثقل العوالم وثقلها وسفلها ، ولذلك لم يجتمع كل الاجتماع ، ولم تتحد الصورة بالمادة كل الاتحاد ، وجاز على كل جزء منه الانفكاك عن الجزء الآخر ، إلا أن فيه نورا قليلا من النور الأول ، فلذلك النور وجد فيه نوع ثبات ، ولولا ذلك لم يثبت طريقة عين . وذلك النور القليل : جسم النفس والعقل ، الحامل لهما في هذا العالم .

وذكر أن الإنسان بحكم الفطرة واقع في مقابلة العالم كله ، وهو عالم صغير ، والعالم إنسان كبير ، ولذلك صار حظه من النفس والعقل أوفر ، فمن أحسن تقويم نفسه وتهذيب أخلاقه وتزكية أحواله أمكنه أن يصل إلى معرفة العالم وكيفية تأليفه ، ومن ضيع نفسه ولم يقيم

بمصالحتها من التهذيب والتقويم خرج من عداد العدد والمعدود ، وانحلّ عن رباط القدر والمقدور ، وصار ضياعا هملًا .

وربما يقول : النفس الإنسانية تأليفات عديدة أو لحنية ، ولهذا ناسبت النفس مناسبات الألحان ، والتذت بسماعها وطاشت ، وتواجدت باستماعها وجاشت ، ولقد كانت قبل اتصالها بالأبدان قد أبدعت من تلك التأليفات العديدة الأولى ثم اتصلت بالأبدان ، فإن كانت التهذيبات الخلقية على تناسب الفطرة ، وتجردت النفوس عن المناسبات الخارجة اتصلت بعالمها ، وانخرطت في سلكها على هيئة أجمل وأكمل من الأولى ، فإن التأليفات الأولى قد كانت ناقصة من وجه حيث كانت بالقوة ، وبالرياضة والمجاهدة في هذا العالم بلغت إلى حد الكمال خارجة من حد القوة إلى حد الفعل ، قال : والشرائع التي وردت بمقادير الصلوات والزكوات وسائر العبادات ، هي لإيقاع هذه المناسبات في مقابلة تلك التأليفات الروحانية ، وربما يبالغ في تقرير التأليف حتى يكاد يقول : ليس في العالم سوى التأليف ، والأجسام والأعراض تأليفات ، والنفوس والعقول تأليفات .

ويعسر كل العسر تقرير ذلك ! نعم ! تقدير التأليف على المؤلف ، والتقدير على المقدر أمر يهتدى إليه ، ويعول عليه .

وكان خرينوس وزينون الشاعر متابعين لفيثاغورس على رأيه في المبدع والمبدع إلا أنهما قالا : البرى تعالى أبدع النفس والعقل دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تحتها بتوسطهما ، وفي بدء ما أبدعهما أبدعهما لا يموتان ، ولا يجوز عليهما الدثور والفناء ، وذكر أن النفس إذا كانت طاهرة زكية من كل دنس صارت في العالم الأعلى إلى مسكنها الذي يشا كلها ويجانسها ، وكان الجسم الذي هو من النار والهواء جسمها في ذلك العالم مهذبا من كل ثقل وكدر .

فأما الجرم الذي من الماء والأرض فإن ذلك يدثر ويفنى ، لأنه غير مشا كل للجسم السماوي ، لأن الجسم السماوي لطيف لا وزن له ولا يلمس ، فالجسم في هذا العالم مستبطن في الجرم لأنه أشد روحانية . وهذا العالم لا يشا كل الجسم بل الجرم يشا كله .

فكل ماهو مركب والأجزاء النارية والهوائية عليه أغلب ، كانت الجسمية أغلب. وكل ماهو مركب والأجزاء المائية والأرضية عليه أغلب كانت الجسمية أغلب ، وهذا العالم عالم الجرم ، وذلك العالم عالم الجسم ، فالنفس في ذلك العالم تحشر في بدن جسماني لا جرماني دائماً ، لا يجوز عليه الفناء والذئور ، ولذته تكون دائماً لآتمها الطباع والنفوس .

وقيل لفيثاغورس : لم قلت بإبطال العالم؟ قال : لأنه يبلغ العلة التي من أجلها كان فإذا بلغها سكنت حركته ، وأكثر اللذات العلوية هي التأليفات اللحنية وذلك كما يقال : التسبيح والتقديس غذاء الروحانيين ، وغذاء كل موجود هو مما خلق منه ذلك الموجود .

وأما هيراقليطس وأباسيس فقد كانا من الفيثاغوريين وقالوا : إن مبدأ الموجودات هو النار ، فما تكاثف منها وتحجر فهو الأرض ، وما تحلل من الأرض بالنار صار ماء ، وما تخلخل من الماء بالنار صار هواء ، وما تخلخل من الهواء بحرارة النار صار نارا ، فالنار مبدأ ، وبعدها الأرض ، وبعدها الماء ، وبعدها الهواء ، وبعدها النار ، والنار هي المبدأ وإليها المنتهى ، فمنها التكون ، وإليها الفساد .

وأما أبيقورس الذي تفلسف في أيام ديمقريطيس فكان يرى أن مبادئ الموجودات أجسام تدرك عقلا ، وهي كانت تتحرك من الخلاء في الخلاء ، وزعم أن الخلاء لانهاية له ، وكذلك الأجسام لانهاية لها ، إلا أن لها ثلاثة أشياء : الشكل ، والعظم ، والثقيل .

وديمقريطيس كان يرى أن لها شيئين : الشكل والعظم فقط . وذكر أن تلك الأجسام لا تتجزأ ، أي لا تنفعل ولا تتكثر ، وهي معقولة أو متوهمة غير محسوسة ، فاصطكت تلك الأجزاء في حركاتها اضطرابا واتفاقا ، فحصل من اصطكاكها صور هذا العالم وأشكالها ، وتحركت على أنحاء من جهات التحرك ، وذلك هو الذي يحكى عنهم أنهم قالوا بالاتفاق ، فلم يثبتوا لها صانعا أو جب الاصطكاك ، وأوجد هذه الصور وهؤلاء

قد أثبتوا الصانع، وأثبتوا سبب حركات تلك الجواهر، وأما اصطكاكها فقد قالوا فيها بالاتفاق، فلزمهم حصول العالم بالاتفاق والخيوط.

وكان فيثاغورس تلميذان رشيدان :

يدعى أحدهما : فلنكس، ويعرف بمرزنوش؛ قد دخل فارس ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس، وأضاف حكمته إلى مجوسية القوم، ويدعى الآخر قلائوس، دخل الهند، ودعا الناس إلى حكمة فيثاغورس أيضا، وأضاف حكمته إلى برهمية القوم، إلا أن المجوس كما يقال أخذوا جسمانية قوله، والهند أخذوا روحانية قوله.

ومما أخبر عنه فيثاغورس وأوصى به :

قال : إني عاينت هذه العوالم العلوية بالحس بعد الرياضة البالغة، وارتفعت عن عالم الطبائع إلى عالم النفس وعالم العقل، فنظرت إلى ما فيها من الصور المجردة، وما لها من الحسن والبهاء والنور، وسمعت ما لها من اللحن الشريفة، والأصوات الشجية الروحانية.

وقال : إن ما في هذا العالم يشتمل على مقدار يسير من الحسن، لكونه معزول الطبيعة وما فوقه من العوالم أبهى وأشرف وأحسن، إلى أن يصل الوصف إلى عالم النفس والعقل فيقف، فلا يمكن المنطق وصف ما فيها من الشرف والكرم والحسن والبهاء، فليكن حرصكم واجتهادكم على الاتصال بذلك العالم، حتى يكون بقاءكم ودوامكم طويلا بعد ما نالكم من الفساد والذور، وتصيرون إلى عالم هو حسن كله، وبهاء كله، وسرور كله وعز وحق كله، ويكون سروركم وادكم دائمة غير منقطعة.

وقال : من كانت الوسائط بينه وبين مولاه أكثر فهو في رتبة العبودية أنقص. وإذا كان البدن مفتقرا في مصالحه إلى تدبير الطبيعة، وكانت الطبيعة مفتقرة في تأدية أفعالها إلى تدبير النفس، وكانت النفس مفتقرة في اختيارها الأفضل إلى إرشاد العقل، ولم يكن فوق العقل فاتح إلا الهداية الإلهية، فبالحرى أن يكون المستعين بصريح العقل في كافة المصارف

مشهودا له بفطنة الا كتفاء بمولاه ، وأن يكون التابع لشهوة البدن ، المنقاد لدواعي الطبيعة ، المواتى لهوى النفس بعيدا من مولاه ، ناقصا في رتبته .

٦ - رأى سقراط

سقراط^(١) بن سُفْرُنَيْسْقُوس الحكيم الفاضل الزاهد من أهل أثينية ، وكان قد اقتبس الحكمة من فيثاغورس وأرسالاولس ، واقتصر من أصنافها على الإلهيات والأخلاقيات ، واشتغل بالزهد ورياضة النفس ، وتهذيب الأخلاق ، وأعرض عن ملذات الدنيا ، واعتزل إلى الجبل وأقام في غاربه .

(١) ولد سقراط في أثينا حوالي سنة ٤٧٠ ق . م من أب يحترف صناعة التماثيل ، وأم قابلة . احترف حرفة أبيه ولبت يزاولها حينما قصيرا . ثم ترك هذه المهنة وتخصص للفلسفة التي اعتبرها رسالته في الحياة ، وكان يعيش في أثينا مشتغلا بالفلسفة حتى أتهم في خموس السبعين بإزكار آلهة اليونان ، والدعوة إلى آلهة جديدة ، وأنه يفسد عقول الشبان ، فحكم عليه بالإعدام وأعدم .

كان سقراط قبيح المنظر ، فهو قصير بدين دميم ، بارز العين ، كبير الأنف في قبح ، واسع الفم ، بالى الثياب . وأراد الله أن يكون هذا الشكل المفقوت مستقرا لنفس قوية جميلة ذكية . فقد كان هادلا حتى لا يؤثر عنه أنه ظلم أحدا ، وكان ضابطا لنفسه إلى حد يستدعي الإعجاب ، راضيا حتى أصبحت طوع إرادته ، وحتى كان دخله القليل يكفي كل حاجاته . وكانت مواهبه العقلية لاتقل عن مواهبه الأخلاقية . فهو مفكر دقيق الملاحظة يستغل مواهبه وينظم استعمالها . وعلى كثرة ماحياه الله من مواهب للعقل كان يعلن أنه لايعرف شيئا ، وليس حكيما ولكنه فيلسوف ، محب للحكمة ، فكثيرا ما قال : أنا أعرف شيئا واحدا ؛ وهو أنني لاأعرف شيئا .

ولما كان سقراط يحب الحكمة وينشدها ؛ فقد كان يتلمسها في كل من يصادقه . وامتاد أنه ينزل إلى سوق أثينا أو المجتمعات العامة ، ثم يتحدث مع كل من أنس منه ميلا إلى الكلام في مسائل الحياة والموت وما يتعلق بهما ، لايعبأ بحالة من يحادثه ؛ غنى أم فقير ، شاب أم شيخ ، صديق أم غير صديق . وحديثه مباح لكل من يريد ، لا يأخذ عليه أجرا . ولم يكن يحتكر الكلام ، بل يتبادل الحديث ، ويوجه المناقشة إلى الجهة المنتجة . وهذه الطريقة التي مهر فيها سقراط هي طريقة الحوار . فكان يلقى على سامعه سؤالا ثم يناقش جوابه ويصححه أو يتممه ، ثم يتعرض للسؤال ويحجب . وكثيرا ما تمهد أن يورط محاوره في الخطأ أو يتورط هو في الخطأ فيكشف جهل محدثه ، أو ليستخلص منه النتيجة كأنها قضية صحيحة معروفة من قبل (قصة الفلسفة اليونانية ص ١٠٥ - ١٠٧) .

ونهى الرؤساء الذين كانوا فى زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فتوروا عليه الفاقة، وألجأوا ملكهم إلى قتله . فحبسه الملك ثم سقاه السم ؛ وقضيته معروفة .

قال سقراط : إن البارئ تعالى لم يزل هوية فقط ، وهو جوهر فقط . وإذا رجعنا إلى حقيقة الوصف والقول فيه وجدنا المنطق والعقل قاصرين عن اكتناه وصفه ، وحقيقته ، وتسميته ، وإدراكه ، لأن الحقائق كلها من تلقاء جوهره . فهو المدرك حقا ، والواصف لكل شئ ، وصفا ، وانسمى لكل موجود اسما . فكيف يقدر المسمى أن يسميه اسما ؟ وكيف يقدر المحاط أن يحيط به وصفا ؟ فنرجع فنصفه من جهة آثاره وأفعاله . وهى أسماء وصفات ، إلا أنها ليست من الأسماء الواقعة على الجوهر ، المخبرة عن حقيقته . وذلك مثل قولنا إله ، أى واضع كل شئ . وخالق أى مقدر كل شئ . وعزيز أى ممتنع أن يضام . وحكيم أى محكم أفعاله على النظام ، وكذلك سائر الصفات .

وقال : إن علمه ، وقدرته ، وجوده ، وحكمته بلا نهاية . ولا يبلغ العقل أن يصفها . ولو وصفها لكانت متناهية . فالزم عليه : إنك تقول إنها بلا نهاية ولا غاية ، وقد نرى الموجودات متناهية ! فقال : إنما تناهيها بحسب احتمال القوابل ، لا بحسب القدرة ، والحكمة ، والجود . ولما كانت المادة لم تحتمل صوراً بلا نهاية ، فتناهت الصور لا من جهة بخل فى الواهب ؛ بل لقصور فى المادة . وعن هذا اقتضت الحكمة الإلهية أنها وإن تناهت ذاتاً وصورة ، وحيزاً ومكاناً ، إلا أنها لا تتناهى زماناً فى آخرها إلا من نحو أولها ، وإن لم يتصور بقاء شخص ؛ فاقترضت الحكمة استبقاء الأشخاص ببقاء الأنواع . وذلك بتجدد أمثالها ، ليستحفظ الشخص ببقاء النوع ، ويستبقى النوع بتجدد الأشخاص ، فلا تبلغ القدرة إلى حد النهاية ، ولا الحكمة تقف على غاية .

ثم إن من مذهب سقراط أن أخص ما يوصف به البارئ تعالى هو كونه حياً قيوماً ، لأن العلم والقدرة ، والجود ، والحكمة تندرج تحت كونه حياً . والحياة صفة جامعة لكل . والبقاء ، والسرمد ، والدوام ، وحفظ النظام فى العالم تندرج تحت كونه قيوماً . والقيومية

صفة جامعة للكل . وربما يقول : هو حى ناطق من جوهره ، أى من ذاته . وحياتنا ونطقنا لا من جوهرنا ، ولهذا يتطرق إلى حياتنا ونطقنا العدم والدثور والفساد ، ولا يتطرق إلى حياته ونطقه تعالى وتقدس .

وحكى فلوطرخيس فى المبادئ أنه قال : أصول الأشياء ثلاثة وهى : العلة الفاعلة ، والعنصر ، والصورة ، فالله تعالى هو الفاعل ، والعنصر هو الموضوع الأول للكون والفساد . والصورة جوهر لا جسم . وقال : الطبيعة أمة للنفس ، والنفس أمة للعقل ، والعقل أمة للمبدع الأول ، من أجل أن أول مبدع أبدعه المبدع الأول صورة العقل . وقال : المبدع لا غاية له ولا نهاية . وما ليس له نهاية ليس له شخص وصورة . وقال : للانهاية فى سائر الموجودات لو تحققت لكان لها صورة واقعة ، ووضع وترتيب . وما تحقق له صورة ووضع وترتيب صار متناهيا . فالموجودات ليست بلا نهاية . والمبدع لأول ليس بذى نهاية ، ليس على أنه ذاهب فى الجهات بلا نهاية كما يتخيله الخيال والوهم ، بل لا يرتقى إليه الخيال حتى يصفه بنهاية ولا نهاية . فلا نهاية له من جهة العقل ، إذ ليس يحده . ولا من جهة الحس ، فليس يحده . فهو ليس له نهاية ، فليس له شخص وصورة خيالية أو وجودية حسية أو عقلية ، تعالى وتقدس .

ومن مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود ، إما متصلة بأكملها . وإما متمايزة بذواتها وخواصها . فاتصلت بالأبدان استكمالاً واستدامة ، والأبدان قواؤها وآلاتها . فتبطل الأبدان ، وترجع نفوس إلى كليتها . وعن هذا كان يخوف بالملك الذى حبه أنه يريد قتله ، قال : إن سقراط فى حب^(١) ، والملك لا يقدر إلا على كسر الحب . فالحب يكسر ويرجع الماء إلى البحر .

ولسقراط أقاويل فى مسائل الحكمة العلمية والعملية .

(١) الحب ، يضم أوله : الجرة .

ومما اختلف فيه فيثاغورث وسقراط : أن الحكمة قبل الحق ، أم الحق قبل الحكمة ؟ وأوضح القول فيه بأن الحق أعم من الحكمة ، إلا أنه قد يكون جلياً ، وقد يكون خفياً . وأما الحكمة فهي أخص من الحق ؟ إلا أنها لا تكون إلا جلية . فإذن : الحق مبسوط في العالم ، مشتمل على الحكمة المستفيضة في العالم . والحكمة موضحة للحق المبسوط في العالم ، والحق مابه الشيء ، والحكمة ما لأجله الشيء .

ولسقراط أيضاً أَلغاز ورموز ألقاها إلى تلميذه أرسجانس . وجلها في كتاب « فاذن » ونحن نوردها مرسله معقودة :

منها قوله : عندما فتشت عن علة الحياة ألفت الموت ، وعندما وجدت الموت ألفت الحياة الدائمة .

ومنها : اسكت عن الضوضاء التي في الهواء ، وتكلم بالليالي حيث لا تكون أعشاش الحفافيش . واسدد الخمس الكوى ليضئ مسكن العلة . واملاً الوعاء طيباً ، وأفرغ الحوض المثلث من القلال الفارغة ، واحبس على باب الكلام . وأمسك مع الحضرة اللجام الرخو لئلا تفضب ، فترى نظام الكواكب . ولا تؤكل الأسود الذئب . ولا تتجاوز الميزان ، ولا تَسْوَطَنَّ^(١) النار بالسكين ، ولا تجلس على المكيال ، ولا تشم التفاحة ، وأمت الحى نحي بموته . وكن قاتله بالسَّكِينِ^(٢) المزينة لوالديه واحذرا الأسود ذا الأربع ومن جهة العلة كن أرنباً ، وعند الموت لا تكن غملة ، وعند ماتذكر دوران الحياة أمت الميت لتكون ذا كرا ، وكن صديق مفضض ، ولا تكن صديق شرطى ، ولا تكن مع أصدقائك قوساً ، ولا تنعس على أبواب أعدائك ، واثبت على ينبوع واحد متكئاً على يمينك . وينبغي أن تعلم أنه ليس زمان من الأزمنة يفقد فيه زمان الربيع . والفحص عن ثلاث سبل ، فإذا لم تجدها فارض بأن تنام لها نوم المستغرق ، واضرب الأترجة بالرمانة ، واقتل العقرب بالصوم ، وإن أحببت أن تكون ملكاً فكن حمار وحش ، وليست السبعة بأكل من الواحد ، وبالاثني عشر اقتن اثني عشر ، وازرع بالأسود ، واحصد بالأبيض ، ولا تسلبن إلا قليل

(١) يسوط : يخلط .

(٢) السكين : الحمار السريع والمراد : لكل إنسان عمله الذي يناسبه .

ولا تهتكه ، ولا تقفن راضيا بعدمك للخير وأنت موجود ؛ ذلك لك في أربعة وعشرين مكانا . وإن سألك سائل أن تعطيه من هذا الغذاء فميزه ، وإن كان مستحقا للغذاء المرىء فأعطه . وإن احتاج إلى غذاء يمينك فاصنعه ، لأن اللون الذى يطلب كذلك من كمال الغذاء ، فهو للبالغين .

وقال : يكفى من تأجج النار نورها .

وقال له رجل : من أين لك أن هذا المشار إليه واحد ؟ فقال : إني لأعلم أن الواحد بالإطلاق غير محتاج إلى الثانى ، فمتى فرضته قرينا للواحد كنت كواضع مالا يحتاج إليه البتة إلى جانب مالا بد منه البتة .

وقال : الإنسان له مرتبة واحدة من جهة حده ، وثلاث مراتب من جهة هيئته .
وقال : للقلب آفتان : الغم والهم . فالغم يعرض منه النوم ، والهم يعرض منه السهر .
وقال : الحكمة إذا أقبلت خدمت الشهوات والعقول . وإذا أدبرت خدمت العقول الشهوات .

وقال : لا تكرهوا أولادكم على آثاركم ، فإنهم مخوقون بزمان غير زمانكم .
وقال : ينبغى أن تغتم بالحياة ، وتفرح بالموت ، لأننا نحيا للموت ، ونموت لنحيا .
وقال : قلوب المفرقين فى المعرفة بالحقائق منابر الملائكة ، وبطون المتأذنين بالشهوات قبور الحيوانات الهالكة .

وقال : للحياة حدان : أحدهما الأمل ، والثانى ، الأجل . فبالأول بقاؤها . وبالأخر فناؤها .

وقال : النفس الناطقة جوهر بسيط ذو سبع قوى يتحرك بها حركة مفردة ، وحركات مختلفة .

فأما حركتها المفردة فإذا تحركت نحو ذاتها ونحو العقل . وأما حركاتها المختلفة فإذا تحركت نحو الحواس الخمس .

واليونانيون بنوا ثلاثة أبيات على طوالع مقبولة .
أحدها : بيت بأنطاكية على جبلها ، وكانوا يعظمونه ويقربون القرابين فيه ،
وقد خرب .

والثاني : من جملة الأهرام التي بمصر ، بيت كانت فيه أصنام تعبد ، وهي التي نهاهم
سقراط عن عبادتها .

والثالث : بيت المقدس الذي بناه داود وأتمه سليمان عليهما السلام . ويقال إن سليمان
هو الذي بناه ، والمجوس يقولون إن الضحاك بناه . وقد عظمه اليونانيون تعظيم أهل
الكتاب إياه .

٧ — رأى أفلاطون الإلهي

أفلاطون^(١) بن أرسطن بن أرسطوقليس من أثينية ، وهو آخر المتقدمين الأوائل
الأساطين ، معروف بالتوحيد والحكمة . ولد في زمان أردشير بن دارا في سنة ست عشرة
من ملكه . وفي سنة ست وعشرين من ملكه كان حدثا متعلما يتلمذ لسقراط . ولما
اغتيال سقراط بالسهم ومات قام مقامه ، وجلس على كرسيه .

وقد أخذ العلم من سقراط ، وطيماوس ، والغريبيين : غريب أثينية ، وغريب الناطس
وضم إليه العلوم الطبيعية والرياضية .

وحكى عنه قوم ممن شاهده وتلمذه مثل أرسطوطاليس ، وطيماوس ، وثاوفرسطيس
أنه قال : إن للعالم محدثا مبدعا ، أزليا ، واجبا بذاته . عالما بجميع معلوماته على نعت
الأسباب الكلية . كان في الأزل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل إلا مثالا عند الباري
تعالى ، ربما يعبر عنه بالهيوالي ، وربما يعبر عنه بالعنصر . ولعله يشير إلى صور المعلومات

(١) يرجع أنه ولد بين سنتي ٢٩ : ٢٧ ق . م .

في علمه تعالى ، قال : فأبدع العقل الأول ، وبتوسطه النفس الكلية ، وقد انبعث عن العقل انبعث الصورة في المرآة ، وبتوسطهما العنصر .

ويحكى عنه : أن الهيولى التى هي موضوع الصور الحسية غير ذلك العنصر .
ويحكى عنه : أنه أدرج الزمان في المبادئ ، وهو الدهر ، وأثبت لكل موجود مشخص في العالم الحسى مثالا غير مشخص في العالم العقلى ، ويسمى ذلك : المثل الأفلاطونية . فالمبادئ الأول بسائط . والمثل مبسوطات . والأشخاص مركبات . فالإنسان المركب المحسوس جزئى ذلك الإنسان المبسوط المعقول ، وكذلك كل نوع من الحيوان والنبات والمعادن .

قال : والموجودات في هذا العالم آثار الموجودات في ذلك العالم ، ولا بد لكل أثر من مؤثر يشابهه نوعا من المشابهة . قال : ولما كان العقل الإنسانى من ذلك العالم أدرك من المحسوس مثالا منتزعا من المادة معقولا ، يطابق المثل الذى في عالم العقل بكميته ، ويطابق الموجود الذى في عالم الحس بجزئيته ، ولولا ذلك لما كان يدرك العقل مطابقا مقابلا من خارج . فما يكون مدركا لشيء يوافق إدراكه حقيقة المدرك .

قال : والعالم عالمان : عالم العقل وفيه المثل العقالية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه لأشخاص الحسية والصور الجسمانية ، كالمرآة المجلوة التى تنطبع فيها صور المحسوسات ، فإن الصور فيها مثل الأشخاص ، وكذلك العنصر في ذلك العالم مرآة لجميع صور هذا العالم تتمثل فيه جميع الصور كلها ، غير أن الفرق المنطبع في المرآة الحسية صور خيالية يرى أنها موجودة تتحرك بحركة الشخص وليس في الحقيقة كذلك ، وأن المتمثل في المرآة العقلية صور حقيقية روحانية هي موجودة بالفعل تحرك الأشخاص ولا تتحرك ، فنسبة الأشخاص إليها كنسبة الصور في المرآة إلى الأشخاص ، فلها الوجود الدائم ، ولها الثبات لقائم ، وهى تمايز في حقائقها تمايز الأشخاص في ذواتها . قال : وإنما كانت هذه الصور موجودة كلية دائمة باقية ، لأن كل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته

فى علم الأول الحق ، والصور عنده بلا نهاية ، ولو لم تكن الصور معه فى أزليته ، فى علمه لم تكن لتبقى ، ولو لم تكن دائمة بدوامها لكانت تدثر بدثور الهيولى ، ولو كانت تدثر مع دثور الهيولى لما كانت على رجاء ولا خوف ، ولكن لما صارت الصور الحسية على رجاء وخوف استدل به على بقائها ، وإنما تبقى إذا كانت لها صور عقلية فى ذلك العالم ترجو الحقوق بها ، وتخاف التخلف عنها .

قال : وإذا اتفقت العقلاء على أن هناك حسا ومحسوسا ، وعقلا ومعقولا ، وشاهدنا بالحس جميع المحسوسات ، وهى محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فيجب أن نشاهد بالعقل جميع المعقولات ، وهى غير محدودة ومحصورة بالزمان والمكان ، فتكون مثلا عقلية .

ومما يثبت أفلاطون موجودات محققة بهذا التقسيم ! قال : إنا نجد النفس تدرك أمور البسائط والتركيبات ، ومن المركبات أنواعها وأشخاصها ، ومن البسائط ماهى هيولانية ، وهى التى تعرى عن الموضوع ، وهى رسوم الجزئيات ، مثل : النقطة ، والخط ، والسطح ، والجسم التعليمى .

قال : وهذه الأشياء أشياء موجودة بذواتها ، وكذلك توابع الجسم مفردة مثل : الحركة ، والزمان ، والمكان ، والأشكال ؛ فإننا نلاحظها بأذهاننا بسائط مرة ، ومركبة مرة أخرى ، ولها حقائق فى ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات . ومن البسائط ما ليست هى هيولانية مثل : الوجود ، والوحدة ، والجوهر . والعقل يدرك القسمين جميعا متطابقين عالين متقابلين : عالم العقل وفيه المثل العقلية التى تطابقها الأشخاص الحسية . وعالم الحس وفيه التمثيلات الحسية التى تطابقها المثل العقلية : فأعيان ذلك العالم آثار فى هذا العالم ، وأعيان هذا العالم آثار فى ذلك العالم ، وعليه وضع الفطرة والتقدير ، ولهذا الفصل شرح وتقرير .

وجماعه المشائين وأرسطوطاليس لا يخالفونه فى إثبات هذا المعنى الكلى ، إلا أنهم

يقولون : هو معنى فى العقل موجود فى الذهن والكنى من حيث هو كلى لا وجود له فى الخارج عن الذهن ، إذ لا يتصور أن يكون شىء واحد ينطبق على زيد وعلى عمرو ، وهو فى نفسه واحد .

وأفلاطون يقول ذلك المعنى الذى أثبتته فى العقل يجب أن يكون له شىء يطابقه فى الخارج فينطبق عليه . وذلك هو المثال الذى فى العقل ، وهو جوهر لا عرض ، إذ تصور وجوده لا فى موضوع ، وهو متقدم على الأشخاص الجزئية تقدم العقل على الحس ، وهو تقدم ذاتى وشرفى معا .

وتلك المثل هى مبادئ الوجودات الحسية ، منها بدأت ، وإليها تعود ويتفرع على ذلك أن النفوس الإنسانية التى هى متصلة بالأبدان اتصال تدير وتصرف ، كانت موجودة قبل وجود الأبدان . وكان لها نحو من أنحاء الوجود العقلى ، وتمايز بعضها عن بعض تمايز الصور المجردة عن المادة بعضها عن بعض . وخالفه فى ذلك تلميذه أرسطوطاليس ومن بعده من الحكماء ، وقالوا : إن النفوس حدثت مع حدوث الأبدان .

وقد رأيت فى كلام أرسطوطاليس كما ستأتى^(١) حكايته أنه ربما يميل إلى مذهب أفلاطون فى كون النفس موجودة قبل وجود الأبدان ، إلا أن نقل المتأخرين ما قدمنا ذكره .

وخالفه أيضا فى حدوث العالم : إن أفلاطون يخيل وجود حوادث لا أول لها ، لأنك إذا قلت حادث فقد أثبت سبق الأزلية لكل واحد ، وما ثبت نكل واحد يجب أن يثبت لكل . قال : وإن صورها لا بد وأن تكون حادثة ، لكن الكلام فى هيولها وعنصرها . فأثبت عنصرا قبل وجودها . فظن بعض العقلاء أنه حكم عليه بالأزلية والقدم . وهو إذ أثبت واجب الوجود لذاته ، وأطلق لفظ الإبداع على العنصر ، فقد أخرجه عن الأزلية بذاته ، بل يكون وجوده بوجوب واجب الوجود كسائر المبادئ التى ليست زمانية

(١) انظر المسألة الخامسة عند أرسطو .

ولا وجودها ولا حدوثها حدوث زمانى . فالبسائط حدوثها إبداعى غير زمانى .
والمركبات حدوثها بوسائط البسائط حدوث زمانى .

وقال : إن العالم لا يفسد فسادا كليا . ويحكى عنه فى سؤاله عن طيمائوس :

ما الشيء الذى لا حدوث له ؟ وما الشيء الحادث وليس بيباق ؟ وما الشيء الموجود بالفعل وهو أبدا بحال واحدة ؟ وإنما يعنى بالأول : وجود البارئ تعالى . وبالثانى : وجود الكائنات الفاسدات التى لا تثبت على حالة واحدة . وبالثالث : وجود المبادئ والبسائط التى لا تتغير . ومن أسئلته : ما الشيء الكائن ولا وجود له ؟ وما الشيء الموجود ولا كون له ؟

وإنما يعنى بالأول الحركة المكانية والزمان ، لأنه لم يؤهله لاسم الوجود . ويعنى بالثانى الجواهر العقلية التى هى فوق الزمان والحركة والطبيعة وحق لها اسم الوجود ، إذ لها السرمد والبقاء والدهر .

ويحكى عنه أنه قال : إن الأسطقات لم تزل تتحرك حركة مشوهة مضطربة غير ذات نظام ، وأن البارئ تعالى نظمها ورتبها فكان هذا العالم . وربما عبر عن الأسطقات بالأجزاء اللطيفة ، وقيل إنه عني بها الهيولى الأزلية العارية عن الصور حتى اتصلت الصور والأشكال بها فترتبت وانتظمت .

ورأيت فى راموز له أنه قال : إن النفوس كانت فى عالم الذكر مغتبطة مبهجة بعالمها وما فيه من الروح والبهجة والسرور ، فأهبطت إلى هذا العالم حتى تدرك الجزئيات وتستفيد ما ليس لها بذاتها بواسطة القوى الحسية . فسقطت رياشها قبل الهبوط ، فهبطت حتى يستوى ريشها وتطير إلى عالمها بأجنحة مستفادة من هذا العالم .

وحكى أرسطوطاليس عنه أنه أثبت المبادئ خمسة أجناس : الجوهر ، والاتفاق ، والاختلاف ، والحركة ، والسكون . ثم فسر كلامه فقال : أما الجوهر فنحنى به الوجود . وأما الاتفاق فلأن الأشياء متفقة بأنها من الله تعالى . وأما الاختلاف فلأنها مختلفة فى صورها . وأما الحركة فلأن لكل شيء من الأشياء فعلا خاصا .

وذلك نوع من الحركة ، لا حركة النقلة ؛ وإذا تحرك نحو الفعل وفعل فله سكون بعد ذلك لا محالة . قال : وأثبت البخت أيضاً مبدأ سادساً وهو نطاق عقلي ، وناموس لطبيعة الكل ، وقال جرجيس : إنه قوة روحانية مدبرة للكل ، وبعض الناس يسميه جدا . وزعم الرواقيون أنه نظام لعل الأشياء ، والأشياء المعلولة

وزعم بعضهم أن عال الأشياء ثلاثة : المشتري ، والطبيعة ، والبخت .

وقال أفلاطون : إن في العالم طبيعة عامة تجمع الكل ، وفي كل واحد من المركبات طبيعة خاصة ، وحد الطبيعة بأنها مبدأ الحركة والسكون في الأشياء ، أى مبدأ التغير ، وهى قوة سارية في الموجودات كلها تكون السكنات والحركات بها ، فطبيعة الكل محرك للكل ، والمحرك الأول يجب أن يكون ساكناً ، وإلا تسلسل القول فيه إلى مالا نهاية له .

وحكى أرسطوطاليس في مقالة الألف الكبرى من كتاب « مابعد الطبيعة » أن أفلاطون كان يختلف في حديثه إلى أقرائينوس ، فكتب عنه ماروى عن هرقليطس : أن جميع الأشياء المحسوسة فاسدة ، وأن العلم لا يحيط بها . ثم اختلف بعده إلى سقراط ، وكان من مذهبه طلب الحدود دون النظر في طبائع المحسوسات وغيرها ، فظن أفلاطون أن نظر سقراط في غير الأشياء المحسوسة ، لأن الحدود ليست للمحسوسات ، لأنها إنما تقع على أشياء دائمة كلية ، أعنى الأجناس ، والأنواع ، فعند ذلك سمى أفلاطون الأشياء الكلية صوراً ، لأنها واحدة ، ورأى أن المحسوسات لا تكون إلا بمشاركة الصور . إذن كانت الصور رسوماً ومثالات لها ، متقدمة عليها ، وإنما وضع سقراط الحدود مطلقاً ، لا باعتبار المحسوس وغير المحسوس ، وأفلاطون ظن أنه وضعها لغير المحسوسات ، فأثبتها مثلاً عامة .

وقال أفلاطون في كتاب « النواميس » : إن الأشياء التى لا ينبغى للإنسان أن يجهلها ، منها : أن له صانعاً ، وأن صانعه يعلم أفعاله ، وذكر أن الله تعالى إنما يعرف

بالسلب ، أى لاشييه له ولا مثال ، وأنه أبدع العالم من لا نظام إلى نظام ، وأن كل مركب فهو إلى الانحلال ، وأنه لم يسبق العالم زمان ، ولم يبدع عن شيء .

اختلاف الأوائل في الإبداع ، والمبدع ، والإرادة

ثم إن الأوائل اختلفوا في الإبداع ، والمبدع : هل هما عبارتان عن معبر واحد؟ أم للإبداع نسبة إلى المبدع ونسبة إلى المبدع؟ وكذلك الإرادة : إنها المراد ، أم المريد؟ على حسب اختلاف متكلمي الإسلام في الخلق ، والمخلوق ، والإرادة : إنها خلق أم مخلوقة؟ أم صفة في الخالق ؟ .

قال أنكساغورس بمذهب فوطرخيس : إن الإرادة ليست هي غير المراد ، ولا غير المريد ، وكذلك الفعل لأنهما لا صورة لهما ذاتية ، وإنما يقومان بغيرهما ، فالإرادة مرة تكون مستبطنة في المريد ، ومرة ظاهرة في المراد ، وكذلك الفعل .

وأما أفلاطون وأرسطوطاليس فلا يقبلان هذا القول ، وقالوا : إن صورة الإرادة وصورة الفعل قائمتان ، وهما أبسط من صورة المراد كالمقاطع للشيء ، هو المؤثر ، وأثره في الشيء ، والمقطوع هو المؤثر فيه القابل للأثر .

فالأثر ليس هو المؤثر ولا المؤثر فيه ، وإلا انعكس حتى يكون المؤثر هو الأثر ، والمؤثر فيه هو الأثر ، وهو محال . فصورة المبدع فاعلة ، وصورة المبدع مفعولة ، وصورة الإبداع متوسطة بين الفاعل والمفعول .

فللفعل صورة ، وأثر . فصورته من جهة المبدع ، وأثره من جهة المبدع . والصورة من جهة المبدع في حق البارئ تعالى ليست زائدة على ذاته حتى يقال صورة إرادة ، وصورة بارئ مفترقتان ، بل هي حقيقة واحدة .

وأما برمنيدس الأصغر فإنه أجاز قولهم في الإرادة ولم يحزه في الفعل وقال : إن الإرادة

تكون بلا توسط من البارى تعالى ، فجائز ما وصفوه . وأما الفعل فيكون بتوسط منه ، وليس ماهو بلا توسط كالذى يكون بتوسط ، بل الفعل قط لن يتحقق إلا بتوسط الإرادة ، ولا ينعكس .

وأما الأولون مثل تاليس ، وأنبدقليس فقد قالوا : الإرادة من جهة المبدع هي المبدع ومن جهة المبدع هي المبدع . وفسروا هذا بأن الإرادة من جهة الصورة هي المبدع ، ومن جهة الأثر هي المبدع . ولا يجوز أن يقال إنها من جهة الصورة هي المبدع ، لأن صورة الإرادة عند المبدع قبل أن يبدع ، فغير جائز أن تكون ذات صورة الشيء الفاعل هي المفعول ، بل من جهة أثر ذات الصورة هي المفعول . ومذهب أفلاطون وأرسطوطاليس هذا بعينه ، وفي الفصل انغلاق .

الفصل الثاني

الحكماء الأصول

الحكماء الأصول الذين هم من القدماء إلا أننا لم نجد لهم رأياً في المسائل المذكورة غير حكم مرسله عمالية أوردناها لئلا تشذ مذاهبهم عن القسمة ، ولا يخلو الكتاب عن تلك الفوائد .

فمنهم الشعراء : الذين يستدلون بشعرهم ، وليس شعرهم على وزن وقافية ، ولا الوزن والقافية ركن في الشعر عندهم ، بل الركن في الشعر عندهم إيراد المقدمات الخيلة فحسب . ثم قد يكون الوزن والقافية معينين في التخييل . فإن كانت المقدمة التي توردها في القياس الشعرى مخيلة فقط تمحض القياس شعرياً ، وإن انضم إليها قول إقناعى تركبت المقدمة من معينين : شعري وإقناعى . وإن كان الضمير إليه قولاً يقينياً تركبت المقدمة من شعري وبرهاني .

ومنهم النسك : ونسكهم وعبادتهم عقلية لاشريعة ، ويقتصر ذلك على تهذيب النفس عن الأخلاق التدميمة ، وسياسة المدينة الفاضلة التي هي الجنة الإنسانية .

وربما وجدنا لبعضهم رأياً في بعض المسائل المذكورة ، أعنى المبدع والإبداع ، وأنه عالم ، وأن أول ما أبدعه ماذا ؟ وأن المبادئ كم هي ؟ وأن المعاد كيف يكون ؟ وصاحب الرأي الموافق للأوائل المذكورين أوردنا اسمه ، وذكرنا مقالته ، وإن كانت كالمكررة ، نبتدى بهم ، ونجعل فلوطرخيس مبدأ آخر .

١ - رأى فلوطرخيس

قيل إنه أول من شهر بالفلسفة ، ونسبت إليه الحكمة ، تفلسف بمصر ، ثم سار إلى ملطية وأقام بها ، وقد يعد من الأساطين .

قال : إن الباري تعالى لم يزل بالأزلية التي هي أزلية الأزليات ، وهو مبدع فقط . وكل مبدع ظهرت صورته في حد الإبداع فقد كانت صورته عنده ، أي كانت معلومة له . فالصور عنده بلا نهاية ، أي المعلومات بلا نهاية . قال : ولو لم تكن الصور عنده ومعه لما كان إبداع ، ولا بقاء للمبدع . ولو لم تكن باقية دائمة لكانت تدثر بدثور الهيمولي ، ولو كان ذلك كذلك لارتفع الرجاء والخوف . ولكن لما كانت الصور باقية دائمة ، وهما الرجاء والخوف : كان ذلك دليلاً على أنها لا تدثر ، ولما غدل عنها الدثور ولم يكن له قوة عليها كان ذلك دليلاً على أن الصورة أزلية في علمه تعالى ، قال : ولا وجه إلا القول بأحد الأقوال : إما أن يقال الباري تعالى لا يعلم شيئاً البتة ، وهذا من الحال الشنيع . وإما أن يقال يعلم بعض الصور دون بعض ، وهذا من النقص الذي لا يابق بكمال الجلال ، وإما أن يقال : يعلم جميع الصور والمعلومات ، وهذا هو الرأي الصحيح .

ثم قال : إن أصل المركبات هو الماء ، فإنه إذا تخلخل صافياً وجد ناراً ، وإذا تخلخل وفيه بعض الثقل صار هواء ، وإذا تكاثف تكاثفا مبسوطة بالغ صار أرضاً .

وحكى فلو طرخيس أن هر قايطس زعم أن الأشياء إنما انتظمت بالبخت ، وجوهر البخت هو نطق عقلى ينفذ فى الجوهر الكلى ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

٢ - رأى أكسنوفانس

كان يقول : إن المبدع الأول هو آنية أزلية دائمة ديمومة القدم ، لا تدرك بنوع صفة منطقية ولا عقلية مبدع صور كل صفة ، وكل نعت نطقى وعقلى ، فإذا كان هذا هكذا ، فقولنا إن صور مافى هذا العالم المبدعة لم تكن عنده أو كانت ، أو كيف أبدع ولم أبدع ؟ محال ، لأن العقل مبدع ، والمبدع مسبوق بالمبدع ، والمسبوق لا يدرك السابق أبدا ، فلا يجوز أن يصف المسبوق السابق . بل نقول : إن المبدع أبدع كيفما أحب . وكيفما شاء ، فهو هو ولا شىء معه . قال : وهذه الكلمة أعنى هو ولا شىء ، بسيطا ولا مركبا معه ، وهو مجمع كل مانطلبه من العلم ، لأنك إذا قلت ولا شىء معه ، فقد نفيت عنه أزلية الصورة والهيولى ، وكل مبدع من صورة وهيولى ، وكل مبدع من صورة فقط .

ومن قال إن الصور أزلية مع آنيته فليس هو فقط ، بل هو وأشياء كثيرة . فليس هو مبدع للصور ؛ بل كل صورة إنما أظهرت ذاتها . فعند إظهارها ذاتها ظهرت هذه العوالم وهذا أشنع ما يكون من القول .

وكان تيرس والقادميون يقولان : ليست أوائل البتة ، ولا معقول قبل المحسوس بحال ، بل مثل بدعة الأشياء مثل الذى يفرخ من ذاته بلا حدث ولا فعل ظهر ، فلا يزال يخرج من القوة إلى الفعل حتى يوجد ، فيكمل ، فنحسه وتدركه . وليس شىء معقول البتة . والعالم دائم لا يزول ، ولا يقنى ، فإن المبدع لا يجوز أن يفعل فعلا يدثر إلا وهو دائر مع دثور فعله ، وذلك محال .

٣ - رأى زينون الأكبر

زينون الأكبر ابن ماوس من أهل قنطس ، كان يقول : إن المبدع الأول كان في علمه صورة إبداع كل جوهر ، وصورة دثور كل جوهر . فإن علمه غير متناه ، والصور التي فيه من حيث الإبداع غير متناهية ، وكذلك صور الدثور غير متناهية ، فالعوالم تتجدد في كل حين وفي كل دهر ، فما كان منها مشا كلا لنا أدركنا حدود وجوده ودثوره بالحواس والعقل ، وما كان غير مشا كل لنا لم ندركه . إلا أنه ذكر وجه التجدد فقال : إن الوجودات باقية دائمة . أما بقاؤها فيتجدد صورها ، وأما دثورها فبدثور الصورة الأولى عند تجدد الأخرى ، وذكر أن الدثور قد يلزم الصورة والهيولى معا .

وقال أيضا : إن الشمس والقمر والكواكب تستمد القوة من جوهر السماء . فإذا تغيرت السماء تغيرت النجوم أيضا ، ثم هذه الصور كلها بقاؤها ، ودثورها في علم الباري تعالى ، والعلم يقتضى بقاءها دائما وكذلك الحكمة تقتضى ذلك ؛ لأن بقاءها على هذه الحال أفضل ، والباري تعالى قادر على أن يفتي العوالم يوما ما إن أراد ، وهذا الرأي قد مال إليه الحكماء المنطقيون الجدليون دون الإلهيين .

وحكى فلوطرخيس أن زيتون كان يزعم أن الأصول هي الله عز وجل ، والعنصر فقط . فالله هو العلة الفاعلة ، والعنصر هو المنفعل .

حكاه - قال : أكثروا من الإخوان ؛ فإن بقاء النفوس ببقاء الإخوان ، كما أن شفاء الأبدان بالأدوية .

وقيل : رأى زينون فتى على شاطئ البحر محزوننا يتلهف على الدنيا فقال له : يا فتى ! ما يلهفك على الدنيا ؟ لو كنت في غاية الغنى وأنت راكب لجة البحر قد انكسرت السفينة وأشرفت على الفرق ، كانت غاية مطلوبك النجاة وتفت كل مافي يدك ؟ قال : نعم ، قال :

لو كنت ملكا على الدنيا وأحاط بك من يريد قتلك، كان مرادك انتجاة من يده وتقوت كل ملكك ؟ قال : نعم ، قال : فأنت الغنى ، وأنت الملك الآن ، فتسلى الفتى .
وقال لتلميذه : كن بما تأتى من الخير مسرورا ، وبما تجتنب من الشر محبورا .
وقيل له : أى الملوك أفضل ؟ ملك اليونانيين أم ملك الفرس ؟ قال : من ملك غضبه وشهوته .

وسئل بعد أن هرم : ما حالك ؟ قال : هو ذا أموت قليلا قليلا على مهل . وقيل له : إذا مت ، من يدفنك ؟ قال : من يؤذيه تنن جيفتى .
وسئل : ما الذى يهرم ؟ قال : الغضب والحسد ، وأبلغ منهما الغم . وقال : الفلك تحت تديرى .

ونعى إليه ابنه فقال : ما ذهب ذلك علىّ ، إنما ولدت ولدا يموت ، وما ولدت ولدا لا يموت .

وقال : لا تخف موت البدن ، ولكن يجب عليك أن تخاف موت النفس . فقيل له : قلت خف موت النفس ، والنفس الناطقة عندك لا تموت ؟ فقال : إذا انتقلت النفس الناطقة من حد النطق إلى حد البهيمية - وإن كان جوهرها لا يبطل - فقد ماتت من العيش العقلى .

وقال : أعط الحق من نفسك ، فإن الحق يخصمك إن لم تعطه حقه .

وقال : محبة المال وتد الشر ، لأن سائر الآفات تتعلق بها . ومحبة الشهوات وتد العيوب ، لأن سائر العيوب متعلقة بها .

وقال : أحسن مجاورة النعم فتنعم بها ، ولا تسىء بها فتسوء بك .

وقال : إذا أدركت الدنيا الهارب منها جرحته ، وإذا أدركها الطالب لها قتلته .

وقيل له ، وكان لا يقتنى إلا قوت يومه : إن الملك يبغضك ، فقال : وهل يحب الملك من هو أغنى منه ؟

وسئل : بأى شىء يخالف الناس فى هذا الزمان البهائم ؟ قال : بالشرور .
قال : وما رأينا العقل قط إلا خادما للجهل . وفى رواية للسجزي : إلا خادما للجد ،
والفرق بينهما ظاهر . فإن الطبيعة ولوازمها إذا كانت مستولية على العقل استخدمه الجهل ،
وإذا كان ما قسم للإنسان من الخير والشر فوق تديره العقلى : كان الجد مستخدما
للعقل ، ويعظم جد الإنسان ما يعقل ، وليس يعظم العقل ما يجد ، ولهذا خيف على
صاحب الجد ما لم يخف على صاحب العقل . والجد أصم أحرص ، لا يفقه ، ولا يفقه . وإنما
هو ريح تهب وبرق يلمع ، ونار تلوح ، وصحو يعرض ، وحلم يتمتع ، وهذا اللفظ أولى فإنه
عمم الحكم فقال : ما رأينا العقل قط ، وقد يعرض للعقل أن يرى ولا يستخدمه الجهل ،
وذلك هو الأكثر .

وقال زينون : فى الجردة خلقة سبعة جبابرة : رأسها رأس فرس ، وعنقها عنق
ثور ، وصدرها صدر أسد ، وجناحاها جناحا نسر ، ورجلاها رجلا جمل ، وبطنها بطن
عقرب ، وذنبها ذنب حية . هكذا ذكره زينون .

٤ - رأى ديمقريطيس وشيعته

كان يقول فى المبدع الأول : إنه ليس هو العنصر فقط ، ولا العقل فقط ، بل الأخلاط
الأربعة وهى الأسطقسات : أوائل الموجودات كلها ، ومنها أبدعت الأشياء البسيطة كلها
دفعه واحدة . وأما المركبة فإنها كونت دائمة دائرة ، إلا أن ديمومتها بنوع ، ودورها
بنوع . ثم إن العالم بجملته باق غير دائر ، لأنه ذكر أن هذا العالم متصل بذلك العالم الأعلى ،
كما أن عناصر هذه الأشياء متصلة بلطيف أرواجها الساكنة فيها . والعناصر وإن كانت
تدثر فى الظاهر فإن صفوها من الروح البسيط الذى فيها ، فإذا كان كذلك فليس يدثر
إلا من جهة الحواس . فأما من نحو العقل فإنه ليس يدثر ، فلا يدثر هذا العالم إذا كان
صفوها فيه ، وصفوه متصل بالعالم البسيطة ، وإنما شنع عليه الحكماء من جهة قوله : إن أول

مبدع هو العناصر ، وبعدها أبدعت البسائط الروحانية ، فهو يرتقى من الأسفل إلى الأعلى ، ومن الأكلد إلى الأصفى .

ومن شيعته : فليوخوس ، إلا أنه خالفه فى المبدع الأول ، وقال بقول سائر الحكماء غير أنه قال : إن المبدع الأول هو مبدع الصورة فقط دون الهيولى ، فإنها لم تزل مع المبدع . فأنكروا عليه وقالوا : إن الهيولى لو كانت أزلية قديمة لما قبلت الصور ولما تغيرت من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيرها ، إذ الأزلى لا يتغير ، وهذا رأى مما كان يعزى إلى أفلاطون الإلهى ، والرأى فى نفسه مزيف ، والعزوة إليه غير صحيحة . ومما نقل عن ديمقريطس وزينون الأكبر ، وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون : إن البارى تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركة الزمانية . وقد أشرنا إلى المذهبين ، وبيننا المراد بإضافة الحركة والسكون إلى الله تعالى ، ونزيده شرحا من احتجاج كل فريق على صاحبه .

قال أصحاب السكون : إن الحركة لا تكون أبدا إلا ضد السكون ، والحركة لا تكون إلا بنوع زمان إما ماض ، وإما مستقبل ، والحركة لا تكون إلا مكانية ، إما منتقلة وإما مستوية . ومن المستوية تكون الحركة المستقيمة ، والحركة المعوجة . والمكانية تكون مع الزمان ، فلو كان البارى تعالى متحركا لكان داخلا فى الدهر والزمان . قال أصحاب الحركة : إن حركته أعلى من جميع ما ذكرتموه ، وهو مبدع الدهر والمكان ، وإبداعه ذلك هو الذى يعنى بالحركة ، والله أعلم .

هـ — رأى فلاسفة أقادىما

كانوا يقولون : إن كل مركب ينحل ، ولا يجوز أن يكون مركبا من جوهرين متفقين فى جميع الجهات ، وإلا فليس بمركب ، فإذا كان هذا هكذا ، فلاحالة أنه إذا انحل المركب : حل كل جوهر فاتصل بالأصل الذى كان منه ، فما كان منها بسيطا روحانيا لحق بعالمه

الروحاني البسيط ، والعالم الروحاني باق غير دائر ، وما كان منها جاسيا^(١) غليظا لحق بعالمه أيضا ، وكل جاس إذا انحل فإنما يرجع حتى يصل إلى ألطف من كل لطيف فإذا لم يبق من اللطافة شيء اتحد باللطيف الأول المتحد به ، فيكونان متحدين إلى الأبد ، وإذا اتحدت الأواخر بالأوائل ، وكان الأول هو أول مبدع ليس بينه وبين مبدعه جوهر آخر متوسط ، فلا محالة أن ذلك المبدع الأول متعلق بنور مبدعه ، فيبقى خالدا دهر الدهور . وهذا الفصل أيضا قد نقل عنهم وهو يتعلق بالمعاد لا بالبدا ، وهو لاء يسمون مشائي أقاديا . وأما المشاءون المطلق فهم أهل لوقيون ، وكان أفلاطون يلقي الحكمة ماشيا تعظيما لها . وتابعه على ذلك أرسطوطاليس ، ويسمى هو وأصحابه المشائين . وأصحاب الرواق هم أهل المظال . وكان لأفلاطون تعليمان : تعليم كليس ؛ وهو الروحاني الذي لا يدرك بالبصر ولكن بالفكر اللطيف ، وتعليم كأيس وهو الهولانيات . والله الموفق للصواب .

٦ - رأى مرقس الحكيم

كان يقول : إن الباري تعالى هو النور الحق الذي لا يدرك من جهة عقولنا ؛ لأنها أبدعت من ذلك النور الأول الحق ، وهو اسم الله حقا وهو اسم الله باليونانية حقا . إنها تدل عليه ، إنه مبدع لكل ، وهذا الاسم عندهم شريف جدا . وكان يقول : إن بدء الخلق ، وأول شيء أبدع ، والذي هو أول لهذه العوالم ، هو المحبة والمنازعة ، ووافق في هذا الرأي أنبادقليس حيث قال : الأول الذي أبدع هو المحبة والغلبة .

وقال هرقل : السماء كرة متحركة من ذاتها ، والأرض مستديرة ساكنة جامدة بذاتها . والشمس حلت كل ما فيها من الرطوبة فاجتمعت فيها ، فصار البحر ، والذي حجرت الشمس ونفذت فيه حتى لم تدر فيه شيئا من الرطوبة صار منه : الحصى ، والحجارة ، والجبل ، وما لم تنفذ فيه الشمس أكثر ، ولم تنزع عنه الرطوبة كلها ، فهو التراب .

(١) جنيا : صلبا .

وكان يقول : إن السماء فى النشأة الأخرى تصير بلا كواكب ، لأن الكواكب تهبط سفلا حتى تحيط بالأرض وتلتهب ، فيصير متصلا بعضها ببعض ، حتى تكون كالدائرة حول الأرض ، وإنما يهبط منها ما كان من أجزائها نارا محضة ، ويصعد منها ما كان نورا محضا ، فتبقى النفوس الشريرة الدنسة الخبيثة فى هذا العالم الذى أحاط به النار إلى الأبد فى عقاب السرمد . وتصعد النفوس الشريفة الخالصة الطيبة إلى العالم الذى تمحض نورا وبهاء وحسنا فى ثواب السرمد ، وهناك : الصور الحسان لذات البصر ، والألحان الشجية لذات السمع ، ولأنها أبدعت بلا توسط مادة وتركب أسطقسات فى جواهر شريفة روحانية نورانية ، وقال : إن البارئ تعالى يمسح تلك الأنفس فى كل دهر مسحة فيتجلى لها حتى تنظر إلى نوره المحض الخارج من جوهره الحق ، فحينئذ يشتد عشقها وشوقها ونورها ومجدها ، فلا تزال كذلك دائما أبدا الأبد .

٧ — رأى أبيقورس

خالف الأوائل فى الأوائل . قال : المبادئ اثنان : الخلاء ، والصورة . أما الخلاء فمكان فارغ . وأما الصورة فهى فوق المكان والخلاء ، ومنها أبدعت الموجودات وكل ما كوّن منها فإنه ينتحل إليها ، فمنها المبدأ ، وإليها المعاد . وربما يقول : الكل يفسد ، وليس بعد الفراق حساب ولا قضاء ولا مكافأة ولا جزاء ، بل كلها تضمحل وتذثر ، والإنسان كالحیوان مرسل مهمل فى هذا العالم . والحالات التى ترد على الأنفس فى هذا العالم كلها من تلقائها على قدر حركاتها وأفاعيلها ، فإن فعلت خيرا وحسنا فيرد عليها سرور وفرح ، وإن فعلت شرا وقبيحا فيرد عليها حزن وترح ، وإنما سرور كل نفس بالأنفس الأخرى ، وكذا حزنها مع الأنفس الأخرى بقدر ما يظهر لها من أفاعيلها . وتبعه جماعة من التناسخية على هذا الرأى .

٨ - حكم سُولون الشاعر

وكان عند الفلاسفة من الأنبياء العظام بعد هرمس وقبل سقراط ، وأجمعوا على تقديمه والقول بقضائه .

قال سولون لتلميذه : تزود من الخير وأنت مقبل ، خير لك من أن تزود منه وأنت مدبر .

وقال : من فعل خيرا فليجتنب ما خالفه ، وإلا دعى شريرا .

وقال : إن أمور الدنيا : حق ، وقضاء . فمن أسلف فليقض ، ومن قضى فقد وقى .

وقال : إذا عرضت لك فكرة سوء فادفعها عن نفسك ، ولا ترجع باللائمة على غيرك ؛ لكن لم رأيك بما أحدث عليك .

وقال : إن فعل الجاهل في خطابه أن يذم غيره ، وفعل طالب الأدب أن يذم نفسه ، وفعل الأديب أن لا يذم نفسه ولا غيره .

وقال : إذا انكب الدن ، وأريق الشراب ، وانكسر الإناء ، فلا تغتم ، بل قل : كما أن الأرباح لا تكون إلا فيما يباع ويشتري ، كذلك الخسائر لا تكون إلا في الموجودات ، فأنفِ الغم والخسارة عنك ، فإن أكل ثمنا ، وليس يجيء بالجنان .

وسئل : أيما أحمق في الصبا : الحياء أم الخوف ؟ قال : الحياء ، لأن الحياء يدل على العقل ، والخوف يدل على المقة والشهوة .

وقال لابنه : دع المزاح فإن المزاح لقاح الضغائن .

وسأله رجل فقال : هل ترى أن أتزوج أم أدع ؟ قال : أى الأمرين فعلت ندمت عليه .

وسئل : أى شيء أصعب على الإنسان ؟ قال : أن يعرف عيب نفسه ، وأن يسك عما لا ينبغي أن يتكلم به .

ورأى رجلا عثر فقال له : لأن تعثر برجلك خير من أن تعثر بلسانك

وسئل : ما الكرم ؟ فقال : النزاهة عن المساوى

وسئل : ما الحياة ؟ فقال : التمسك بأمر الله تعالى

وسئل : ما النوم ؟ فقال : النوم مودة خفيفة ، والموت نومة طويلة .

وقال : ليكن اختيارك من الأشياء حديثها ، ومن الإخوان أقدمهم .

وقال : أنفع العلم ما أصابته الفكرة ، وأقله نفع ما قلته بلسانك .

وقال : ينبغي أن يكون المرء حسن الشكل في صغره ، وعفيفا عند إدراكه .

وعدلا في شبابه ، وإذا رأى في كهولته ، وحافظا للستر عند الفناء ، حتى لا تلحقه الندامة .

وقال : ينبغي للشاب أن يستعد لشيخوخته مثل ما يستعد الإنسان للمشتاء من البرد

الذي يهجم عليه .

وقال : يا بني : احفظ الأمانة تحفظك ، وصنها حتى تصان .

وقال : جوعوا إلى الحكمة ، وعطشوا إلى عبادة الله تعالى قبل أن يأتكم

الناع منها .

وقال لتلامذته : لا تكرموا الجاهل فيستخف بكم ، ولا تتصنوا بالأشرار فتعدوا

فيهم ، ولا تعتمدوا الغنى إن كنتم تلامذة الصدق ، ولا تهملوا أمر أنفسكم في أيامكم

ونياتكم ، ولا تستخفوا بالمساكين في جميع أوقاتكم .

وكتب إليه بعض الحكماء يستوصفه أمر عالم العقل والحق ، فقال : أما عالم العقل

فدار ثبات وثواب . وأما عالم الحس فدار جور وغرور .

وسئل : ما فضل علمك على علم غيرك ؟ فقال : معرفتي بأن علمي قليل .

وقال : أخلاق محمودة وجدتها في الناس ؛ إلا أنها إنما توجد في قليل : صديق يحب

صديقه غائبا كمحبته حاضرا . وكرم يكرم الفقراء كما يكرم الأغنياء ، ومقر بعيوبه إذا

ذكرت ، وإذا كبر يوم نعيمه في يوم بؤسه ، ويوم بؤسه في يوم نعيمه ، وحافظ لسانه

عند غضبه ، وأمر بالمعروف دائما .

٩ — حكم أوميروس الشاعر

وهو من كبار القدماء ، الذى يجريه أفلاطون ، وأرسطوطاليس فى أعلى المراتب . ويستدل بشعره لما كان يجمع فيه من إتقان المعرفة ، ومتانة الحكمة ، وجودة الرأى ، وجزالة اللفظ . فمن ذلك قوله : لاخير فى كثرة الرؤساء . وهذه كلمة وجيزة تحتها معان شريفة ، لما فى كثرة الرؤساء من الاختلاف الذى يأتى على حكمة الرئاسة بالإبطال ، ويستدل بها أيضا فى التوحيد لما فى كثرة الآلهة من المخالفات التى تكرر على حقيقة الإلهية بالإفساد . وفى الحكمة : لو كان أهل بلد كلهم رؤساء لما كان رئيس البتة . ولو كان أهل بلد كلهم رعية لما كانت رعية البتة .

ومن حكمه : قال : إني لأعجب من الناس ! إذ كان يمكنهم الاقتداء بالله تعالى فيدعون ذلك إلى الاقتداء بالبهائم ! قال له تلميذه : لعل هذا إنما يكون لأنهم قد رأوا أنهم يموتون كما تموت البهائم . فقال له : بهذا السبب يكثر تعجبي منهم ! من قبل أنهم يحسون بأنهم لا بسون بدنا ميتا ولا يحسبون أن فى ذلك البدن نفسا غير ميتة .

وقال : من يعلم أن الحياة لنا مستعبدة والموت معتق مطلق ؛ آثر الموت على الحياة . وقال : العقل نحران : طبيعى وتجريبي . وهما مثل الماء والأرض . وكما أن النار تذيب كل صامت وتخلصه وتمكن من العمل فيه ، كذلك العقل يذيب الأمور ويخلصها ويفصلها ويعدها للعمل . ومن لم يكن لهذين النحرين فيه موضع فإن خير أموره له قصر العمر .

وقال : إن الإنسان الخير أفضل من جميع ما على الأرض . والإنسان الشرير أخس وأوضع من جميع ما على الأرض .

وقال : لن تنبئ ، واحلم تعز ، ولا تكن معجبا فتتمتهن ، واقهر شهوتك فإن الفقير من انحط إلى شهواته .

وقال : الدنيا دار تجارة ، والويل لمن تزود عنها بالخسارة .

وقال : الأمراض ثلاثة أشياء : الزيادة ، والنقصان في الطبائع الأربع ، وما تهيجه الأحران . فشفاء الزائد والناقص في الطبائع : الأدوية ، وشفاء ما تهيجه الأحران : كلام الحكماء والإخوان .

وقال : العمى خير من الجهل ، لأن أصعب ما يخاف من العمى التهور في بثر ينهد منه الجسد ، والجهل يتوقع منه هلاك الأبد .

وقال : مقدمة المحمودات الحياء ، ومقدمة المذمومات القحة . .

وقال إيراقلطس : إن أوميروس الشاعر لما رأى تضاد الموجودات دون فلك القمر قال : ياليت هلك التضاد من هذا العالم ومن الناس والسادة ، يعنى النجوم واختلاف طبائعها ، وأراد بذلك أن يبطل التضاد والاختلاف حتى يكون هذا العالم المتحرك المنتقل داخلا في العالم الساكن الدائم الباقي .

ومن مذهبه : أن بهرام ، يعنى الريح ، واقع الزهرة فتولدت من بينهما طبيعة هذا العالم .

وقال : إن الزهرة علة التوحيد والاجتماع ، وبهرام علة التفرق والاختلاف ، والتوحيد ضد التفرق . فلذلك صارت الطبيعة ضدا : تركيب وتنقص ، وتوحد وتفرق .

وقال : الحظ شيء أظهره العقل بوساطة العلم ، فلما قابل النفس عشقته بالعنصر ، هذه حكمه .

وأما مقطعات أشعاره فمنها : قال : ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية . إن الأدب للإنسان دخر لا يسلب . ارفع من عمرك ما يحزنك ، إن أمور العالم تعلمك العلم ، إن كنت ميتا فلا تحقر عداوة من لا يموت ، كل ما يمتار في وقته يفرح به . إن الزمان يبين الحق وينيره . اذكر نفسك أبدا أنك إنسان . إن كنت إنسانا فافهم كيف تضبط

غضبك ، إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها ، اطلب رضاء كل أحد ، لا رضاء
نفسك فقط . إن الضحك في غير وقته هو ابن عم البكاء ، إن الأرض تلد كل شيء
ثم تسترده ، إن الرأى من الجبان جبان ، انتقم من الأعداء نقمة لاتضرك ، كن حسن
الجرأة ولا تكن متهوراً ، إن كنت ميتاً فلا تذهب مذهب من لا يموت ، إن أردت
أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت ، إن الطبيعة كونت الأشياء بإرادة الرب تعالى .
من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهى ، آمن بالله فإنه يوفقك في أمورك ، إن مساعدة
الأشرار على أفعالهم كفر بالله ، إن المغلوب من قاتل الله والبخت ، اعرف الله ، واعقل
الأمور الإنسانية، إذا أراد الله خلاصك عبرت البحر على البادية، إن العقل الذى ينطق الله
لشريف ، إن قوام السنة بالرئيس ، إن لقيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل .
إن السنة توجب كرامة الوالدين مثل كرامة الإله ، رأى أن والديك آلهة لك ، إن الأب
هو من ربّي لا من ولد ، إن الكلام في غير وقته يفسد العمر كله ، إذا حضر البخت
تمت الأمور ، إن سنن الطبيعة لاتعلم ، إن اليد تغسل اليد ، والأصبع الأصبع ، ليكن
فرحك بما تدخره لنفسك دون ما تدخره لغيرك ، يعنى بالمدخر لنفسه : العلم والحكمة ،
وبالمدخر لغيره : المال .

وقال : الكرم يحمل ثلاثة عناقيد : عنقود الالتذاذ ، وعنقود الشكر ، وعنقود الشيم ،
خير أمور العالم الحسى أوساطها ، وخير أمور العالم العقلى أفضلها .

وقيل : إن وجود الشعر في أمة يونان كان قبل الفلسفة ، وإنما أبدعه أوميروس ،
وتاليس كان بعده بثلاثمائة واثنين وثمانين سنة ، وأول فيلسوف كان منهم في سنة تسعمائة
وإحدى وخمسين من وفاة موسى عليه السلام ، وهذا ما أخبر به كورفس في كتابه ،
وذكر فورفوروريوس أن تاليس ظهر في سنة ثلاث وعشرين ومائة من ملك مختصر .

١٠ - حكم بقراط

بقراط واضع الطب الذى قال بفضلہ الأوائل والأواخر، وكان أكثر حكمته فى الطب وشهرته به ، فبلغ خبره إلى بهمن بن اسفنديار بن كشتاسب. فكتب إلى فيلاطس ملك قوه ، وهو بلد من بلاد اليونانيين ؛ يأمر بتوجيه بقراط إليه ، وأمر له بقناطير من الذهب فأبى ذلك ، وتأبى عن الخروج إليه ضنا بوطنه وقومه ، وكان لا يأخذ على المعالجة أجرة من الفقراء وأوساط الناس ، وقد شرط أن يأخذ من الأغنياء أحد ثلاثة أشياء : طوقاً ، أو إكليلاً ، أو سواراً من ذهب .

فمن حكمه أن قال : استهيئوا بالموت فإن مرارته فى خوفه وقيل له : أى العيش خير ؟ قال : الأمن مع الفقر خير من الغنى مع الخوف . وقال : الحيطان والبروج لا تحفظ المدن ، ولكن تحفظها آراء الرجال وتدير الحكماء . وقال : يداوى كل عليل بمقاير أرضه ، فإن الطبيعة متطلعة إلى هوائها ، ونازعة إلى غذائها .

ولما حضرته الوفاة قال : خذوا جامع العلم منى : من أكثر نومه ، ولانت طبيعته ، ونديت جلده طال عمره .

وقال : الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع . وقال : لو خلق الإنسان من طبيعة واحدة لما مرض ، لأنه لم يكن هناك شىء يضادها فيمرض .

ودخل على عليل فقال له : أنا ، والعلّة ، وأنت ؛ فإن أعنتنى عليها بالقبول لما تسمع منى صرنا اثنين ، وانفردت العلّة فقوينا عليها ، والاثنان إذا اجتمعا على واحد غلباه . .

وسئل : ما بال الإنسان أثور ما يكون بدنه إذا شرب الدواء ؟ قال : مثل ذلك مثل البيت أكثر ما يكون غباراً إذا كنس .

وحديث ابن الملك : أنه عشق جارية من حظايا أبيه فتهاك بدنه ؛ واشتدت علته ، فأحضر بقراط فحس نبضه ، ونظر إلى تفسرته^(١) فلم ير أثر علته . فذاكره حديث العشق فرآه يهش لذلك ويضطرب . فاستخبر الحال من حاضنته فلم يكن عندها خبر ، وقالت : ما خرج قط من الدار فقال بقراط للملك : مر رئيس الخصيان بطاعتي ، فأمره بذلك ، فقال : أخرج عليّ النساء ، فخرجن وبقراط واضع أصبعه على نبض الفتى ، فلما خرجت الحظية اضطرب عرقه ، وطار قلبه ، وحارّ طبعه . فعلم بقراط أنها المعينة لهواه ، فصار بقراط إلى الملك وقال له : ابن الملك قد عشق من الوصول إليها صعب . قال الملك : ومن ذاك ؟ قال : هو يحب حيلتي . قال : أنزل عنها ولك عنها بدل . فتخازن بقراط ووجم ، وقال : هل رأيت أحدا كلف أحدا طلاق امرأته ولا سيما الملك في عدله ونصفته يأمرني بمفارقة حيلتي ، ومفارقتها مفارقة روحى ؟ قال الملك : إني أوثر ولدى عليك ، وأعوضك من هو أحسن منها ، فامتنع حتى بلغ الأمر إلى التهديد بالسيف . قال بقراط : إن الملك لا يسمى عدلا حتى ينتصف من نفسه ما ينتصف من غيره ، أرأيت لو كانت العشيقة حظية الملك ؟ قال : يا بقراط ! عقلك أتم من معرفتك ! ونزل عنها لابنه ، ويرى الفتى من مرضه ذلك .

وقال بقراط : إياك أن تأكل إلا ماتستمرى . وأما مالا تستمرى فإنه يأكلك .

وقيل لبقرط : لم يشغل الميت ؟ قال : لأنه كان اثنين : أحدهما خفيف رافع ، والآخر ثقيل واضع . فلما انصرف أحدهما وهو الخفيف الرافع ثقل الثقيل الواضع . وقال : الجسد يعالج جملة على خمسة أضرب : مافي الرأس بالفرغرة ، وما في المعدة بالقيء ، وما في البدن بإسهال البطن . وما بين الجلد والعرق ، وما في العمق وداخل العروق بإرسال الدم .

وقال : الصفراء ييتها المرارة وسلطانها في الكبد . والبلغم ييتها المعدة ، وسلطانها

(١) التفسرة : فحص البول .

في الصدر . والسوداء يتيها في الطحال ، وسلطانها في القلب . والدم يتيه القلب ، وسلطانها في الرأس .

وقال لتلميذه : ليكن أفضل وسيلتك إلى الناس محبتك لهم ، والتفقد لأمرهم ، ومعرفة حالهم ، واصطناع المعروف إليهم .

ويحكي عن بقراط قوله المعروف : العمر قصير ، والصناعة طويلة ، والوقت ضيق ، والزمان جديد ، والتجربة خطر ، والقضاء غسر .

وقال لتلاميذه : اقساموا الليل والنهار ثلاثة أقسام : فاطلبوا في القسم الأول العقل ، وفاضلوا في القسم الثاني بما أحرزتم من ذلك العقل ، ثم عاملوا في القسم الثالث من لا عقل له ، وانهزموا من الشر ما استطعتم .

وكان له ابن لا يقبل الأدب ، فقالت له امرأته : إن ابنك هو منك فأدبه ، فقال لها : هو مني طبعا ، ومن غيري نفسا ، فما أصنع به ؟

وقال : ما كان كثيرا فهو مضادا للطبيعة ، فلتكن الأطعمة والأشربة والنوم والجماع والتعب قصدا

وقال : إن صحة البدن إذا كانت في الغاية كان أشد خطرا .

وقال : إن الطب هو حفظ الصحة بما يوافق الأصحاء ، ودفع المرض بما يضاده .

وقال : من سقى السم من الأطباء ، وألقى الجنين ، ومنع الحبل ، واجترأ على المريض فليس من شيعتي . وله أيمان معروفة على هذه الشرائط ، وكتب معروفة كثيرة في الطب .

وقال في الطبيعة : إنها القوة التي تدبر الجسم من الإنسان ، فتصوره من النقطة إلى تمام الخلقة ، خدمة للنفس في إتمام هيكلها . ولا تزال هي المدبرة له غذاء من الثدي وبعده مما به قوامه من الأغذية . ولها ثلاث قوى : المولدة ، والمربية ، والحافظة . ويخدم الثلاث أربع قوى : الجاذبة ، والماسكة ، والمهاضمة ، والدافعة .

١١ - حِكْمُ دِيمَقْرِيطَيْس

وهو من الحكماء المعتبرين في زمان بهمن بن اسفنديار وهو وبقراط كانا في زمان واحد قبل أفلاطون . وله آراء في الفلسفة وخصوصا في مبادئ الكون والفساد . وكان أرسطوطاليس يؤثر قوله على قول أستاذه أفلاطون الإلهي ، وما أنصف .

قال ديمقريطيس : إن الجمال الظاهر يشبه به المصورون بالأصباغ ، ولكن الجمال الباطن لا يشبه به إلا من هو له بالحقيقة ، وهو مخترعه ومنشئه .

وقال : ليس ينبغي أن تعدّ نفسك من الناس مادام الغيظ يفسد رأيك ويتبع شهوتك .

وقال : ليس ينبغي أن يمتحن الناس في وقت ذلتهم ، بل في وقت عزتهم وملكهم . وكما أن الكبير يمتحن به الذهب ، كذلك الملك يمتحن به الإنسان فيتبين خيره وشره . وقال : ينبغي أن تأخذ في العلوم بعد أن تنفي عن نفسك العيوب وتعودها الفضائل ، فإنك إن لم تفعل هذا لم تنتفع بشيء من العلوم .

وقال : من أعطى أخاه المال فقد أعطاه خزائنه ، ومن أعطاه علمه ونصيحته فقد وهب له نفسه .

وقال : لا ينبغي أن تعدّ النفع الذي فيه الضرر العظيم نفعاً ، ولا الضرر الذي فيه النفع العظيم ضرراً ، ولا الحياة التي لا تحمد أن تعدّ حياة .

وقال : مثل من قنع بالاسم كمثل من قنع عن الطعام بالرائحة .

وقال : عالم معاند خير من جاهل منصف .

وقال : ثمرة الغرة التواني ، وثمره التواني الشقاء ، وثمره الشقاء ظهور البطالة ، وثمره البطالة السفه والعبث والندامة والحزن .

وقال : يجب على الإنسان أن يظهر قلبه من المكر والخديعة ، كما يظهر بدنه من أنواع الخبث .

وقال : لا تطمع أحدا أن يطأ عقبك اليوم فيطأك غدا .

وقال : لا تكن حلوا جدا لثلاثي بلع ، ولا مرا جدا لثلاثي تلفظ .

وقال : ذنب الكلب يكسب له الطعام ، وقمة يكسب له الضرب .

وكان بأثينية نقاش غير حاذق فأتى ديمقريطيس وقال : جصص بيتك فأصوره .

قال : صورته أولا حتى أجصصه .

وقال : مثل العلم مع من لا يقبل وإن قيل لا يعمل : كمثل دواء مع سقيم وهو لا يداوى به .

وقيل له : لا تنظر ، فغمض عينيه . قيل له : لا تسمع ، فسد أذنيه . قيل له لا تتكلم ، فوضع يده على شفتيه ، قيل له : لا تعلم ، قال : لا أقدر ، وإنما أراد به أن البواطن لا تخرج تحت الاختيار ، فأشار إلى ضرورة السر ، واختيار الظاهر .

ولما كان الإنسان مضطر الحدوث كان معزول الولاية عن قلبه ، وهو بقلبه أكبر منه بسائر جوارحه ، فلماذا لم يستطع أن يتصرف في أصله ، لاستحالة أن يكون فاعل أصله ، ولهذا الكلام شرح آخر ، وهو أنه أراد التمييز بين العقل والحس ، فإن الإدراك العقلي لا يتصور الانفكاك عنه ، وإذا حصل لن يتصور نسيانه بالاختيار والإعراض عنه ، بخلاف الإدراك الحسي ، وهذا يدل على أن العقل ليس من جنس الحس ، ولا النفس من حيز البدن .

وقد قيل : إن الاختيار في الإنسان مركب من انفعالين : أحدهما : انفعال نقيصة ، والثاني : انفعال تكامل ، وهو إلى الانفعال الأول أميل بحكم الطبيعة والزواج ، والآخر ضعيف فيه إلا إذا وصل إليه مدد من جهة العقل والتمييز والنطق ، فينشئ الرأي الثاقب ، ويحدث الحزم الصائب ، فيحب الحق ، ويكره الباطل ، فتقو هذه المدد من القوة الاختيارية كانت الغلبة للانفعال الآخر ، ولولا تركيب الاختيار عن هذين الانفعالين ، وانقسامه إلى هذين الوجهين لتأتى للإنسان جميع ما يقصده بالاختيار ، بلا مهلة ولا ترجيح ، ولا هنية ولا تريخ ، ولا استشارة ولا استخارة .

وهذا الرأي الذى رآه هذا الحكيم لم أجد أحداً أبه له، ولا عثر عليه، أو حكم به،
أو أوماً إليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

١٢ - حكم أوقليدس

وهو أول من تكلم فى الرياضيات وأفرده علماً نافعا فى العلوم، منقحا للخاطر،
ملقحا للفكر، وكتابه معروف باسمه، وكذلك حكمته .

وقد وجدنا له حكما متفرقة فأوردناها على سوق مرامنا، وطرد كلامنا . فمن ذلك
قوله : الخط هندسة روحانية ظهرت بآلة جسمانية .

وقال له رجل يتهدده : إني لا آلو جهدا فى أن أفقدك حياتك، قال أوقليدس :
وأنا لا آلو جهدا فى أن أفقدك غضبك .

وقال : كل أمر تصرفنا فيه وكانت النفس الناطقة هى المقدرة له فهو داخل فى الأفعال
الإنسانية، وما لم تقدره النفس الناطقة فهو داخل فى الأفعال البهيمية .

وقال : من أراد أن يكون محبوبه محبوبك وافقك على ما تحب، فإذا اتفقا على
محبوب واحد صرتما إلى الاتفاق .

وقال : افزع إلى ما يشبه رأى العام التديرى العقلى، واتهم ما سواه .

وقال : كل ما استطيع خلعه ولم يضطر إلى لزومه المرء فلم الإقامة على مكروهه ؟

وقال : الأمور جنسان : أحدهما يستطاع خلعه والمصير إلى غيره، والآخر توجبه
الضرورة فلا يستطاع الانتقال عنه، والاعتماد والأسف على كل واحد منهما غير سائغ
فى رأى .

وقال : إن كانت الكائنات من المضطرة فما الاهتمام بالمضطر إذ لا بد منه ؟ وإن
كانت غير مضطرة فلم المهم فيما يجوز انتقال عنه ؟

وقال : الصواب إذا كان عاما كان أفضل، لأن الخاص يقع بالتحرى
وتلقاء أمر ما .

وقال العمل على الإنصاف ترك الإقامة على المكروه .

وقال : إذا لم يضطرك إلى الإقامة عليه شيء فإن أقت رجعت باللائمة عليك .

وقال : الحزم هو العمل على أن لا تثق بالأمور التي في الإمكان عسرها ويسرها .

وقال : كل فائت وجدت في الأمور منه عوضا أو أمكنك اكتساب مثله ، فما

الأسف على فوته؟ وإن لم يكن منه عوض ولا يصاب له مثل ، فما الأسف على مالا سبيل إلى مثله ولا إمكان في دفعه

وقال : لما علم العاقل أنه لا ثقة بشيء من أمر الدنيا ألقى منها ما منه بد ، واقتصر على

مالا بد منه ، وعمل فيما يوثق به بأبلغ ما قدر عليه .

وقال : إذا كان الأمر ممكنا فيه التصرف فوق بحال ما تحب فاعتده ربحا ، وإن وقع

بحال ما تكره فلا تحزن ، فإنك قد كنت عجلت فيه على غير ثقة بوقوعه على ما تحب .

وقال : لم أر أحدا إلا ذاما للدنيا وأمورها ، إذ هي على ما هي من التغير والتنقل .

فالمستكثر منها يلحقه أن يكون أشد اتصالا بما يذم ، وإنما يذم الإنسان ما يكره .

والمستقل منها مستقل مما يكره ، وإذا استقل مما يكره كان ذلك أقرب إلى ما يحب .

وقال : أسوأ الناس حالا من لا يثق بأحد لسوء ظنه ، ولا يثق به أحد

لسوء فعله .

وقال : الجشع بين شرين ، فالإعدام يخرج به إلى السفه ، والجدّة تخرجه إلى الأشر .

وقال : لاتعن أخاك على أخيك في خصومة ، فإنهما يصطلحان عن قليل ،

وتكتسب المذمة .

١٣ - حكم بطلميوس

وهو صاحب المجسطى الذى تكلم فى هيئات الفلك ، وأخرج علم الهندسة من القوة إلى الفعل .

فمن حكمه أنه قال : ما أحسن الإنسان أن يصبر عما يشتهى ، وأحسن منه أن لا يشتهى إلا ما ينبغى .

وقال : الحليم الذى إذا صدق صبر ، لا الذى إذا قذف كظم .

وقال : لمن يغنى الناس ويسأل أشبه بالملك ممن يستغنى بغيره ويسأل .

وقال : لأن يستغنى الإنسان عن الملك أكرم له من أن يستغنى به .

وقال : موضع الحكمة من قلوب الجبال ، كموقع الذهب والجوهر من ظهر الحمار .

وسمع جماعة من أصحابه وهم حول سرادقه يقعون فيه ويثلبونه ، فمز ربحا كان بين يديه ليغفلوا أنهم بمسمع منه ، وأن يتباعدوا عنه قيدَ رمح ، ثم يقولوا ما أحبوا .

وقال : العلم فى موطنه كالذهب فى معدنه ، لا يستنبط إلا بالدءوب والتعب ، والكد والنصب ، ثم يجب تخليصه بالفكر كما يخلص الذهب بالنار .

وقال بطلميوس : دلالة القمر فى الأيام أقوى ، ودلالة الشمس والزهرة فى الشهور أقوى ، ودلالة المشتري وزحل فى السنين أقوى .

ومما نقل عنه أنه قال : نحن كائنون فى الزمن الذى يأتى بعد ، وهذا رمز إلى المعاد ، إذ الكون والوجود الحقيقى : ذلك الكون والوجود فى ذلك العالم .

١٤ — حكم أهل المظال

ومنهم: خروسيبس وزينون ، وقولهما الخالص : إن الباري تعالى المبدع الأول واحد محض ، هو هو إن فقط ، أبدع العقل والنفس دفعة واحدة ، ثم أبدع جميع ما تحتها بتوسطهما . وفي بدء ما أبدعهما ، أبدعهما جوهرين لا يجوز عليهما الدثور والقناء .

وذكروا أن للنفس جرمين : جرم من النار والهواء ، وجرم من الماء والأرض ، فالنفس متحدة بالجرم الذى من النار والهواء ، والجرم الذى من النار والهواء متحد بالجرم الذى من الماء والأرض ، والنفس تظهر أفاعيلها فى ذلك الجرم ، وذلك الجرم ليس له طول ولا عرض ، ولا قدر مكانى ، وباصطلاحنا سميناه جسماً ، وأفاعيل النفس فيه نيرة بهية ، ومن الجسم إلى الجرم ينحدر النور ، والحسن ، والبهاء ، ولما ظهرت أفاعيل النفس عندنا بتوسطين كانت أظلم ، ولم يكن لها نور شديد .

وذكروا أن النفس إذا كانت طاهرة زكية استخضت الأجزاء النارية والهوائية ، وهى جسمها ، واستصحبت فى ذلك العالم جسماً روحانياً ، نورانياً علوياً ، طاهراً ، مهذباً من كل ثقل وكدر ، وأما الجرم الذى من الماء والأرض فيدثر ويفنى ، لأنه غير مشا كل للجسم السماوى ، لأن ذلك الجسم خفيف لطيف لا وزن له ، ولا يلمس ، وإنما يدرك من البصر فقط ، كما تدرك الأشياء الروحانية من العقل ، فالطف ما يدرك الحس البصرى من الجواهر هى النفسانية ، وألطف ما يدرك من إبداع الباري تعالى الآثار التى عند العقل .

وذكروا أن النفس إنما هى مستطبعة ما خلاها الباري تعالى أن تفعل ، وإذا ربطها فليست بمستطبعة كالحيوان الذى إذا خلاه مدبره ؛ أعنى الإنسان ، كان مستطبعة فى كل مادعى إليه ، وتحرك إليه ، وإذا ربطه لم يقدر حينئذ أن يكون مستطبعة .

وذكروا أن دنس النفس وأوساخ الجسد إنما تكون لازمة للإنسان من جهة الأجزاء
وأما التطهير والتهذيب فمن جهة الكل ، لأنه إذا انفصلت النفس الكلية إلى النفس
الجزئية ، والعقل الجزئي من العقل الكلي غلظت وصارت من حيز الجرم ، لأنها كلما
سفلت اتحدت بالجرم ، والجرم من حيز الماء والأرض ، وهما ثقيلان يذهبان سفلا ، وكما
اتصلت النفس الجزئية بالنفس الكلية ، والعقل الجزئي بالعقل الكلي ذهبت علوا ، لأنها
تتحد بالجسم ، والجسم من حيز النار والهواء ، وكلاهما لطيفان يذهبان علوا ، وهذان
الجرمان مركبان ، وكل واحد منهما من جوهرين ، واجتماع هذين الجرمين يوجب الاتحاد
شيئا واحدا عند الحس البصرى ، فأما عند الحواس الباطنة ، وعند العقل فليست شيئا
واحدا ، فالجسم فى هذا العالم مستبطن فى الجرم ، لأنه أشد روحانية ، ولأن هذا العالم ليس
مشا كلا له ، ولا مجانسا له ، والجرم مشا كل ومجانس لهذا العالم ، فصار الجرم
أظهر من الجسم لمجانسة هذا العالم وتركيبه ، وصار الجسم مستبطنا فى الجرم ، لأن
هذا العالم غير مشا كل له ، وغير مجانس له ، فأما فى ذلك العالم فالجسم ظاهر على الجرم
لأن ذلك العالم عالم الجسم لأنه مجانس ومشا كل له ، ويكون لطيف الجرم الذى هو من
لطيف الماء والأرض المشا كل لجوهر النار والهواء ، مستبطا فى الجسم ، كما كان الجسم
مستبطنا فى هذا العالم فى الجرم ، فإذا كان هذا فيما ذكروا هكذا كان ذلك الجسم
باقيا دائما لا يجوز عليه الدثور ولا الفناء ، ولذته دائمة لا تملاها النفوس ولا العقول ، ولا ينفد
ذلك السرور والحبور .

ونقلوا عن أفلاطون أستاذهم : لما كان الواحد لا بدء له ، صار نهاية كل
متناه ، وإنما صار الواحد لا نهاية له ، لأنه لا بدء له ، لا أنه لا بدء له ، لأنه
لا نهاية له .

وقال : ينبغى للمرء أن ينظر كل يوم إلى وجهه فى المرآة ، فإن كان قبيحا لم يفعل
قبيحا فيجمع بين قبيحين وإن كان حسنا ، لم يشنه بقبيح .

وقال : إنك لن تجد الناس إلا أحد رجلين : إما مؤخرا في نفسه قدّمه حظه ،
أو مقدما في نفسه أخره دهره ، فارض بما أنت فيه اختيارا ، وإلا رضيت اضطرارا .

الفصل الثالث

متأخرو حكماء اليونان

وهم الحكماء الذين تلوم في الزمان ، وخالفوهم في الرأي مثل أرسطوطاليس ومن
تابعه على رأيه مثل : الإسكندر الرومي ، والشيخ اليوناني ، وديوجانس الكلبي وغيرهم
وكلهم على رأي أرسطوطاليس في المسائل التي تقردها عن القدماء .

ونحن نذكر من آرائه ما يتعلق بفرضنا من المسائل التي شرع فيها الأوائل وخالفهم
المتأخرون ، ونحصرها في ست عشرة مسألة ، وبالله التوفيق .

١ - رأي أرسطوطاليس بن نيقوماخوس

من أهل أسطخرا ، وهو المقدم المشهور ، والمعلم الأول ، والحكيم المطلق عندهم .
وكان مولده في أول سنة من ملك أردشير بن دارا . فلما أتت عليه سبع عشرة سنة أسلمه
أبوه إلى المؤدب أفلاطون فمكث عنده نيفا وعشرين سنة . وإنما سموه للمعلم الأول ؛
لأنه واضع التعاليم المنطقية ومخرجها من القوة إلى الفعل ، وحكمه حكم واضع النحو ، وواضع
العروض ، فإن نسبة المنطق إلى المعاني التي في الذهن كنسبة النحو إلى الكلام ،
والعروض إلى الشعر ، وهو واضع لا بمعنى أنه لم تكن المعاني مقومة بالمنطق قبله فقومها ،
بل بمعنى أنه جرد آله عن المادة فقومها تقريبا إلى أذهان المتعلمين حتى يكون كالميزان
عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطأ ، والحق بالباطل ، إلا أنه أجمل القول فيه

إجمال المهددين ، وفصله المتأخرون تفصيل الشارحين . وله حق السبق وفضيلة التمهيد .
وكتبه في الطبيعيات ، والإلهيات ، والأخلاق معروفة ، ولها شروح كثيرة .

ونحن اخترنا في نقل مذهبه شرح « ثامسطيوس » الذي اعتمده مقدم المتأخرين
ورئيسهم : أبو علي بن سينا ، وأردنا نكتا من كلامه في الإلهيات ، وأحلنا باقي
مقالاته في المسائل على نقل المتأخرين ، إذ لم يخالفوه في رأى ، ولا نازعوه
في حكم ، بل هم كاتقليد له ، التهالكين عليه ، وليس الأمر على ما مالت
ظنونهم إليه .

المسألة الأولى

في إثبات واجب الوجود الذي هو المحرك الأول ، قال في كتاب « أثولوجيا »
من حرف اللام :

إن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان ، وواحد غير متحرك ، قال :
إنا وجدنا المتحركات على اختلاف جهاتها وأوضاعها ، ولا بد لكل متحرك من محرك ،
فإما أن يكون المحرك متحركاً ؛ فيتسلسل القول فيه ولا يتحصل ، وإلا فيستند إلى محرك
غير متحرك ، ولا يجوز أن يكون فيه معنى ما بالقوة فإنه يحتاج إلى شيء آخر يخرج منه
القوة إلى الفعل ؛ إذ هو لا يتحرك من ذاته من القوة إلى الفعل ، فالفعل إذن أقدم من
القوة ، وما بالفعل أقدم على ما بالقوة ، وكل جائز وجوده ففي طبيعته معنى ما بالقوة ،
وهو الإمكان والجواز فيحتاج إلى واجب به يجب ، وكذلك كل متحرك فيحتاج إلى
محرك ، فواجب الوجود بذاته ذات وجودها غير مستفاد من وجود غيره ، وكل موجود
فوجوده مستفاد عنه بالفعل . وجائز الوجود له في نفسه وذاته الإمكان ، وذلك إذا
أخذته بلا شرط ، وإذا أخذته بشرط علته فله الوجوب ، وإذا أخذته بشرط لا عليه
فله الامتناع .

المسألة الثانية

فى أن واجب الوجود واحد، أخذ أرسطوطاليس يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إن العالم واحد، ويقول : إن الكثرة بعد الاتفاق فى الحد ليست إلا فى كثرة العنصر، وأما ماهو بالآنية الأولى فليس له عنصر، لأنه تمام، قائم بالفعل، لا يخالط القوة فإذن المحرك الأول واحد بالكلمة والعدد، أى بالاسم والذات، قال : فمحرك العالم واحد، لأن العالم واحد، هذا نقل ثامسطيوس، وأخذ من نصر مذهب يوضح أن المبدأ الأول واحد من حيث إنه واجب الوجود لذاته، قال : ولو كان كثيرا لمحل واجب الوجود عليه وعلى غيره بالتواطؤ فيشملها جنسا، وينفصل أحدهما عن الآخر نوعا، فتتركب ذاته من جنس وفصل. فتسبق أجزاء المركب على المركب سبقا بالذات، فلا يكون واجبا بذاته، ولأنه لو لم يكن هو بعينه واجب الوجود لذاته لا لشيء عنه، بل لأمر خارج عنه واجب بذاته لكان واجب الوجود بذلك الأمر الخارج، فلم يكن واجبا بذاته، هذا خلف.

المسألة الثالثة

فى أن واجب الوجود لذاته : عقل لذاته، وعقل ومعقول لذاته، عقل من غيره، أو لم يعقل .
أما أنه عقل فلأنه مجرد عن المادة، منزّه عن اللوازم المادية، فلا تحتجب ذاته عن ذاته .

وأما أنه عاقل لذاته، فلأنه مجرد لذاته .

وأما أنه معقول لذاته، فلأنه غير محبوب عن ذاته بذاته أو بغيره .

قال : الأول يعقل ذاته، ثم من ذاته يعقل كل شيء، فهو يعقل العالم العقلى دفعة واحدة من غير احتياج إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء

على أنها أمور خارجة عنه فيعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها من ذاته، وليس كونه عاقلا وعقلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودها قد جعله عقلا، بل الأمر بالعكس، أي عقله للأشياء جعلها موجودة، وليس للأول شيء يكمله، فهو الكامل لذاته، المكمل لغيره، فلا يستفيد وجوده من وجود كمالا، وأيضاً فإنه لو كان يعقل الأشياء من الأشياء، لكان وجودها متقدما على وجوده، ويكون جوهره في نفسه وفي قوامه، وفي طباعه أن يقبل معقولات الأشياء من الأشياء، فيكون في طباعه ماهو بالقوة من حيث يكمل بما هو خارج عنه، حتى يقال: لولا ماهو خارج عنه لم يكن له ذلك المعنى، وكان فيه عدمها، فيكون الذي له في طباع نفسه، وباعتبار نفسه من غير إضافة إلى غيره أن يكون عادما للمعقولات، ومن شأنه أن يكون له ذلك، فيكون باعتبار نفسه مخالطا للإمكان والقوة، وإذا فرضنا أنه لم يزل ولا يزال موجودا بالفعل، فيجب أن يكون له من ذاته الأمر الأكمل الأفضل لا من غيره.

قال: وإذا عقل ذاته عقل ما يلزمها لذاتها بالفعل، وعقل كونه مبدأ، وعقل كل ما يصدر عنه على ترتيب الصدور عنه، وإلا فلم يعقل ذاته بكنهها، قال: وإن كان ليس يعقل بالفعل. فما الشيء الكريم الذي له وهو الكون الناقص كماله؟ فيكون حاله كحال النائم، وإن كان يعقل الأشياء من الأشياء فتكون الأشياء متقدمة عليه بتقديم ما يقبله ذاته، وإن كان يعقل الأشياء من ذاته فهو المرام والمطلب، وقد يعبر عن هذا الغرض بعبارة أخرى تؤدي قريبا من هذا المعنى، فيقول: إن كان جوهره العقل وأن يعقل، فإما أن يعقل ذاته، أو غيره، فإن كان يعقل شيئا آخر فما هو في حد ذاته غير مضاف إلى ما يعقله؟ وهل لهذا الاعتبار بنفسه فضل وجلال مناسب لأن يعقل، بأن يكون بعض الأحوال أن يعقل له أفضل من أن لا يعقل؟ أو بأن لا يعقل يكون له أفضل من أن يعقل؟ فإنه لا يمكن القسم الآخر: وهو أن يكون يعقل الشيء الآخر أفضل من الذي له

في ذاته ، من حيث هو في ذاته ، شيء يلزمه أن يعقل ، فيكون فضله وكماله بغيره .
وهذا محال .

المسألة الرابعة

في أن واجب الوجود لا يعتريه تغير وتأثر من غيره ، بأن يبدع أو يعقل ، قال : الباري تعالى العظيم الرتبة جداً غير محتاج إلى غيره ، ولا متغير بسبب من غيره ، سواء كان التغير زمانياً ، أو كان تغيراً بأن ذاته تقبل من غيره أثراً وإن كان دائماً في الزمان ، وإنما لا يجوز له أن يتغير كيفما كان ، لأن انتقاله إنما يكون إلى الشر لا إلى الخير ، لأن كل رتبة غير رتبته فهي دون رتبته ، وكل شيء يناله ويوصف به فهو دون نفسه . ولا يكون أيضاً مناسباً للحركة ، خصوصاً إن كانت بعدية زمانية . وهذا معنى قوله : إن التغير إلى الشيء الذي هو شر .

وقد أُلزم على كلامه : أنه إذا كان الأول يعقل أبداً ذاته ، فإنه يتعب ويكل ويتغير ويتأثر . وأجاب ثامسطيوس عن هذا بأنه إنما لا يتعب لأنه يعقل ذاته ، وكما لا يتعب من أن يحب ذاته فإنه لا يتعب من أن يعقل ذاته .

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا : ليست العلة أنه لذاته يعقل ، أو لذاته يحب بل لأنه ليس مضاداً لشيء في الجوهر العاقل . فإن التعب هو أذى يعرض لسبب خروج عن الطبيعة ، وإنما يكون ذلك إذا كانت الحركات التي تتوالى مضادة لمطلوب الطبيعة . فأما الشيء الملائم واللاذئذ المحض الذي ليس فيه منافاة بوجه ، فلم يجب أن يكون تكرر متعباً .

المسألة الخامسة

فى أن واجب الوجود حى بذاته ، باق بذاته . أى كامل فى أن يكون بالفعل مدركاً لكل شىء ، نافذ الأمر فى كل شىء .

وقال : إن الحياة التى عندنا يقترن بها من إدراك خسيس ، وتحريك خسيس ، وأما هناك فالمشار إليه بلفظ الحياة هو كون العقل التام بالفعل الذى يتعقل من ذاته كل شىء ، وهو باق الدهر أزلى ، فهو حى بذاته ، باق بذاته ، عالم بذاته . وإنما ترجع جميع صفاته إلى ما ذكرنا من غير تكثر ولا تغير فى ذاته .

المسألة السادسة

فى أنه لا يصدر عن الواحد إلا واحد

قال : الصادر الأول هو العقل الفعال ، لأن الحركات إذا كانت كثيرة ، ولكل متحرك محرك ، فيجب أن يكون عدد الحركات بحسب عدد المتحركات ، فلو كانت الحركات والمتحركات تنسب إليه لا على ترتيب أول وثان ، بل جملة واحدة ، لتكثرت جهات ذاته بالنسبة إلى محرك محرك ، ومتحرك متحرك ، فتكثر ذاته ، وقد أقمنا البرهان على أنه واحد من كل وجه ، فلن يصدر عن الواحد من كل وجه إلا واحد وهو العقل الفعال . وله فى ذاته ، وباعتبار ذاته ، إمكان الوجود . وباعتبار علته وجوب الوجود ، فتكثر ذاته لا من جهة علة ، فيصدر عنه شيان . ثم يزيد التكثر فى الأسباب فتكثر المسببات ، والكل ينسب إليه .

المسألة السابعة

في عدد المقارقات

قال : إذا كان عدد التحركات مترتبا على عدد المحركات، فيتكون الجواهر المقارقة كثيرة على ترتيب أول و ثان . فلكل كرة متحركة محرك مفارق غير متناهي القوة يحرك كما يحرك المشتى والمعشوق . ومحرك آخر مزاوول للحركة، فيكون صورة للجرم السماوى، فالأول عقل مفارق ، والثانى نفس مزاوول . فالمحركات المقارقة تحرك على أنها مشتهاة معشوقة . والمحركات المزاوولة تحرك على أنها مشتهية عاشقة . ثم يطلب عدد المحركات من عدد حركات الأكر . وذلك شىء لم يكن ظاهرا فى زمانه ، وإنما ظهر بعد .

والأكر تسع ، لما دل الرصد عليها . فالعقول المقارقة عشرة : تسعة منها مدبرات النفوس التسعة المزاوولة ، وواحد هو العقل الفعال .

المسألة الثامنة

فى أن الأول مبتهج بذاته

قال أرسطوطاليس : اللذة فى المحسوسات هو الشعور بالملأثم، وفى العقولات الشعور بالكمال الواصل إليه من حيث يشعر به . فالأول مغتبط بذاته ، ملتذ بها ، لأنه يعقل ذاته على كمال حقيقتها وشرفها وإن جل عن أن ينسب إليه لذة انفعالية ، بل يجب أن يسمى ذلك بهجة ، وعلاء ، وبهاء . كيف ونحن نلتذ بإدراك الحق ، ونحن مصروفون عنه ، مردودون فى قضاء حاجات خارجة عما يناسب حقيقتنا التى نحن بها ناس ، وذلك لضعف عقولنا ، وقصورنا فى العقولات ، وانغماسنا فى الطبيعة البدنية ، لكننا نتوصل على سبيل الاختلاس فيظهر لنا اتصال بالحق الأول ، فيكون كسعادة عجيبة فى زمان قليل جدا ، وهذه الحال له أبدا ، وهو لنا غير ممكن لأننا مذنبون ، ولا يمكننا أن نشيم تلك البارقة الإلهية إلا خطفة وخلصة .

المسألة التاسعة

في صدور نظام الكل ، وترتيبه عنه

قال: قد بينا أن الجوهر يقال على ثلاثة أضرب : اثنان طبيعيان، وواحد غير متحرك وقد بينا القول في الواحد غير المتحرك ؛ وأما الاثنان الطبيعيان فهما : الهيولى ، والصورة أو العنصر والصورة ، وهما مبدأ الأجسام الطبيعية، وأما العدم فيعد من المبادئ بالعرض لا بالذات، فالهيولى جوهر قابل للصورة، والصورة معنى ما يقترن بالجوهر فيصير به نوعا كالجزء المقوم له لا كالعرض الحال فيه ، والعدم ما يقابل الصورة ، فإننا متى توهمنا أن الصورة لم تكن فيجب أن يكون في الهيولى عدم الصورة ، والعدم المطلق مقابل للصورة المطلقة ، والعدم الخاص مقابل للصورة الخاصة .

قال: وأول الصورة التى تسبق إلى الهيولى هى الأبعاد الثلاثة فتصير جرمًا ذا طول، وعرض، وعمق ، وهى الهيولى الثانية ، وليست بذات كيفية . ثم تلحقها الكيفيات الأربع التى هى الحرارة والبرودة الفاعلتان، والرطوبة واليبوسة المنفعلتان، فتصير الأركان والأسطقسات الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ، وهى الهيولى الثالثة . ثم تتكون منها المركبات التى تلحقها الأعراض والكون والفساد ، ويكون بعضها هيولى بعض .

قال : وإنما رتبنا هذا الترتيب فى العقل والوهم خاصة دون الحس ، وذلك أن الهيولى عندنا لم تكن معرأة عن الصورة قط . فلم تقدر فى الوجود جوهرًا مطلقًا قابلاً للأبعاد . ثم لحقته الأبعاد ، ولا جسمًا عارياً عن هذه الكيفيات ، ثم عرض له ذلك ، وإنما هو عند نظرنا فيما هو أقدم بالطبع ، وأبسط فى الوهم والعقل .

ثم أثبت طبيعة خامسة وراء هذه الطبائع لاتقبل الكون والفساد ، ولا يطرأ عليها الاستحالة والتغير ، وهى طبيعة السماء ، وليس يعنى بالخامسة طبيعة من جنس هذه الطبائع بل معنى ذلك أن طبائعها خارجة عن هذه . ثم هى كلها على تركيبات يختص كل تركيب خاص بطبيعة خاصة ، ويتحرك بحركة خاصة ، ولكل متحرك محرك مزاوول ، ومحرك

مفارق ، والمتحركات أحياء ناطقون ، والحيوانية والناطقية لها بمعنى آخر . وإنما يحمل ذلك عليها وعلى الإنسان بالاشتراك ، فترتيب العالم كله علويه وسفليه على نظام واحد ، وصار النظام فى الكل محفوظا بعناية المبدأ الأول على أحسن ترتيب وأحكم قوام ، متوجها إلى الخير ، وترتيب الموجودات كلها فى طباع الكل على نوع نوع ليس على ترتيب المساواة ، فليس حال السباع كحال الطير ، ولا حالها كحال النبات ، ولا حال النبات كحال الحيوان .

قال : وليس مع هذا التفاوت منقطعا بعضها عن بعض بحيث لا ينسب بعضها إلى بعض ، بل هناك مع الاختلاف اتصال وإضافة جامعة للكل ، تجمع الكل إلى الأصل الأول الذى هو المبدأ لفيض الجود والنظام فى الوجود على ما يمكن فى طباع الكل أن يترتب عنه . قال : وترتيب الطباع فى الكل كترتيب المنزل الواحد من الأرباب ، والأحرار ، والعبيد ، والبهايم ، والسباع . فقد جمعهم صاحب المنزل ، ورتب لكل واحد منهم مكانا خاصا ، وقدر له عملا خاصا . ليس قد أطلق لهم أن يعملوا ما شاءوا وأحبوا ، فإن ذلك يؤدى إلى تشويش النظام . فهم وإن اختلفوا فى مراتبهم ، وانفصل بعضهم عن بعض بأشكالهم وصورهم ، منتسبون إلى مبدأ واحد ، صادرون عن رأيه وأمره ، مصرفون تحت حكمه وقدره ، فكذلك تجرى الحال فى العالم ، بأن يكون هناك أجزاء أول مفردة متقدمة لها أفعال مخصوصة ، مثل السماوات ، ومحركاتها ، ومدبراتها ، وما قبلها من العقل الفعال . وأجزاء مركبة متأخرة تجرى أكثر أمورها على الاتفاق المخلوط بالطبع والإرادة والجبر المزوج بالاختيار . ثم ينسب الكل إلى عناية البارئ جلّت عظمتة .

المسألة العاشرة

فى أن النظام فى الكل متوجه إلى الخير ، والشر واقع فى القدر بالعرض
قال : لما اقتضت الحكمة الإلهية نظام العالم على أحسن إحكام وإتقان ، لا لإرادة وقصد إلى أمر فى السافل حتى يقال : إنما أبدع العقل مثلا لغرض فى السافل ، حتى يفيض

مثلا على السافل فيضا ، لأمر أعلى من ذلك ، وهو أن ذاته أبدع ما أبدع لذاته لا لعله ولا لغرض ، فوجدت الموجودات كاللوازم واللواحق ، ثم توجهت إلى الخير ، لأنها صادرة عن أصل الخير ، وكان المصير في كل حال إلى رأس واحد .

ثم ربما يقع شر وفساد من مصادمات في الأسباب الساقطة دون العالية التي كلها خير . مثل المطر الذي لم يخلق إلا خيراً ونظماً للعالم ، فيتفق أن يخرّب به بيت عجوز ، فإن وقع كان ذلك واقعا بالعرض لا بالذات . أو بأن لا يقع شر جزئي في العالم لا تقتضي الحكمة أن لا يوجد خير كلي ، فإن فقدان المطر أصلاً شر كلي ، وتخریب بيت عجوز شر جزئي والعالم للنظام الكلي لا للجزئي ، فالشر إذن واقع في القدر بالعرض

وقال : إن الهيولي قد لبست الصور على درجات ومراتب ، وإنما يكون لكل درجة ما تختمله في نفسها دون أن يكون في الفيض الأعلى إمساك عن بعض وإقاضة على بعض . فالدرجة الأولى احتمالها على نحو أفضل ، دون ذلك . والذي عندنا من العناصر دون الجميع ، لأن كل ماهية من ماهيات هذه الأشياء إنما تحمل ما تستطيع أن تلبس من الفيض على النحو الذي هيئت له ، ولذلك تقع العاهات والتشوهات في الأبدان . لما يلزم من ضرورة المادة الناقصة التي لا تقبل الصورة على كمالها الأول والثاني . قال : إن لم نجر الأمور على هذا المنهاج ألبأتنا الضرورة إلى أن تقع في محالات وقع فيها من قبلنا كالثنوية وغيرهم .

المسألة الحادية عشرة

في كون الحركات سرمدية ، وأن الحوادث لم تزل

قال : إن صدور الفعل عن الحق الأول إنما يتأخر لا بزمان ، بل بحسب الذات ، والفعل ليس مسبوقاً بعدم ، بل هو مسبوق بذات الفاعل فقط . وليكن القدماء لما أرادوا أن يعبروا عن العلية افتقروا إلى ذكر القبلية . وكانت القبلية في اللفظ تتناول الزمان

وكذلك في المعنى عند من لم يتدرب . فأوهمت عباراتهم أن فعل الأول الحق فعل زمانى ، وأن تقدمه تقدم زمانى . قال : ونحن أثبتنا أن الحركات تحتاج إلى محرك غير متحرك . ثم نقول : الحركات لا تخلو إما أن تكون لم تزل ، أو تكون قد حدثت بعد أن لم تكن ، وقد كان المحرك لها موجودا بالفعل قادرا ، ليس يمانعه مانع من أن تكون عنه ، ولا حدث حادث في حال ما أحدثها فرغبه وحمله على الفعل . إذن كان جميع ما يحدث إنما يحدث عنه ، وليس شيء غيره يعوقه أو يرغبه ، ولا يمكن أن يقال : قد كان لا يقدر أن يكون عنه مقدور فقدر ، أو لم يرد فأراد ، أو لم يعلم فعلم . فإن ذلك كله يوجب الاستحالة ، ويوجب أن يكون شيء آخر غيره هو الذى أحاله . وإن قلنا إنه منعه مانع يلزم أن يكون السبب المانع أقوى ، والاستحالة والتغير عن المانع حركة أخرى استدعت محركا ، وبالجملة : كل سبب ينسب إليه الحادث في زمان حدوثه بعد جوازته في زمان قبله وبعده . فإن ذلك السبب جزئى خاص أوجب حدوث تلك الحادثة التى لم تكن قبل ذلك ، وإلا فالإرادة الكلية ، والقدرة الشاملة ، والعلم الواسع العام ليس يختص بزمان دون زمان ، بل نسبته إلى الأزمان كلها نسبة واحدة ، فلا بد لكل حادث من سبب حادث ، ويتعالى عنه الواحد الحق الذى لا يجوز عليه التغير والاستحالة .

قال : وإذا كان لا بد من محرك للحركات ، ومن حامل للحركات ، تبين أن المحرك سرمدى ، والحركات سرمدية ، فالتحركات سرمدية . فإن قيل : إن حامل الحركة ؛ وهو الجسم ، لم يحدث ، لكنه تحرك عن سكون ، وجب أن يعثر على السبب الذى يغير من السكون إلى الحركة ، فإن قلنا إن ذلك الجسم حدث ، فقد تقدم حدوث الجسم حدوث الحركة ، فقد بان أن الحركة ، والمتحرك ، والزمان الذى هو عادى للحركة : أزلية سرمدية .

والحركات إما مستقيمة وإما مستديرة ، والاتصال لا يكون إلا للمستديرة ، لأن السقيم ينقطع ، والاتصال أمر ضرورى للأشياء الأزلية . فإن الذى يسكن ليس بأزلى .

والزمان متصل ، لأنه لا يمكن أن يكون قطعاً مبتورة ، فيجب من ذلك أن تكون الحركة متصلة . وإذا كانت المستديرة هي وحدها متصلة ، فيجب أن تكون هي أزلية ، فيجب أن يكون محرك هذه الحركة المستديرة أيضا أزليا ، إذ لا يكون ما هو أخس علة لها هو أفضل ، ولا فائدة في محركات ساكنة غير متحركة كالصور الأفلاطونية ، فلا ينبغي أن يضع هذه الطبيعة بلا فعل فتكون متعطلة غير قادرة أن تحيل وتحرك .

المسألة الثانية عشرة

في كيفية تركيب العناصر

حكى فرغوريوس عنه أنه قال : كل موجود فعله مثل طبيعته . فما كانت طبيعته بسيطة فعله بسيط . والله تعالى واحد بسيط ، ففعل الله تعالى واحد بسيط ، وكذلك فعله الاجتلاب إلى الوجود ، فإنه موجود ، لكن الجوهر لما كان وجوده بالحركة كان بقاءه أيضا بالحركة . وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون موجودا من ذاته بمنزلة الوجود الأول الحق ، لكن من التشبه بذلك الأول الحق ، وكل حركة تكون إما أن تكون مستقيمة أو مستديرة ، فالحركة المستقيمة يجب أن تكون متناهية . والجوهر يتحرك في الأقطار الثلاثة التي هي : الطول ، والعرض والعمق على خطوط مستقيمة حركة متناهية فيصير بذلك جسما . وبقى عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها حركة بلا نهاية ، ولا يسكن في وقت من الأوقات ، إلا أنه ليس يمكن أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة وذلك أن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه كالنقطة . فانقسم الجوهر ، فتحرك بعضه على الاستدارة وهو الفلك ، وسكن بعضه في الوسط .

قال : وكل جسم يتحرك فيماس جسما ساكنا وفي طبيعته قبول التأثير منه ، أحدث سخونة فيه ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف ، فكانت طبيعة النار تلي تلك الفلك المتحرك ، والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار ، فتكون حركته أقل ،

فلا يتحرك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار وهو الهواء . والجسم الذى يلى الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك له ، فهو بارد لسكونه ، ورطب لمجاورة الهواء الحار الرطب ، ولذلك انحل قليلا ، وهو الماء . والجسم الذى فى الوسط فإنه بعد فى الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئا ، ولا قبل منه تأثيرا ، فيبس ، وبرد ، وهو الأرض .

وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض ، وتختلط . يتولد عنها أجسام مركبة ، وهى المركبات المحسوسات التى هى المعادن والنبات والحيوان والإنسان . ثم يختص بكل نوع طبيعة خاصة تقبل فيضا خاصا على ما قدره البارى جلت قدرته .

المسألة الثالثة عشرة

فى الآثار العلوية

قال أرسطوطاليس : الذى يتصاعد من الأجسام السفلية إلى الجو ينقسم قسمين : أحدهما : أدخنة نارية بإسخان الشمس وغيرها . والثانى : أبخرة مائية فتصعد إلى الجو وقد صحبتها أجزاء أرضية ، فتتكاثف وتجتمع بسبب ريح أو غيرها ، فتصير ضبابا أو سحباً ، فتصادفها برودة فتعصر ماء وثلجا وبرّدا ، فتنزل إلى مركز الماء وذلك لاستحالة الأركان بعضها إلى بعض ، فكما أن الماء يستحيل هواء فيصعد ، كذلك الهواء يستحيل ماء فينزل . ثم الرياح والأدخنة إذا احتقت فى خلال السحاب واندفعت مرة سمع لها صوت وهو الرعد ، ويلعب من اصطكاكها وشدة صدمتها ضياء وهو البرق . وقد يكون من الأدخنة ما تكون الدهنية على مادتها أغلب فيشتعل فيصير شهابا ثاقبا ، وهى الشهب ، ومنها ما يحترق فى الهواء فيتججر فينزل حديداً أو حجراً ، ومنها ما يحترق نارا فيدفعها دافع فينزل صاعقة ، ومن المشتعلات ما يبقى فيه الاشتعال ، ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك ، فكان ذنبا له . وربما كان عريضا فرئى كأنه لحية كوكب . وربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضواؤها

كما يقع على المرائى والجدران الصقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة ، بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها ، وصفائها وكثورتها . فيرى هالة وقوس قزح ، وشموس ، وشهب ، والمجرة . وذكر أسباب كل واحد من هذه في كتابه المعروف بالآثار العلوية ، والسماء والعالم ، وغيرها .

المسألة الرابعة عشرة

في النفس الإنسانية الناطقة ، واتصالها بالبدن

قال : النفس الإنسانية ليست بجسم ولا قوة في جسم ، وله في إثباتها مأخذ : منها الاستدلال على وجودها بالحركات الاختيارية ، ومنها الاستدلال عليها بالتصورات العلمية أما الأول فقال : لا نشك أن الحيوان يتحرك إلى جهات مختلفة حركة اختيارية ، إذ لو كانت حركاته طبيعية أو قهرية ، لتحرك إلى جهة واحدة لا تختلف البتة ، فلما تحركت إلى جهات متضادة علم أن حركاته اختيارية ، والإنسان مع أنه مختار في حركاته كالحيوان ، إلا أنه يتحرك لمصالح عقلية يراها في عاقبة كل أمر ، فلا تصدر عنه حركاته إلا إلى غرض وكال ، وهو في معرفته في عاقبة كل حال ، والحيوان ليست حركاته بطبعه على هذا النهج ، فيجب أن يتميز الإنسان بنفس خاص ، كما يتميز الحيوان على سائر الموجودات بنفس خاص .

وأما الثاني : وهو المعول عليه ، قال : إنا لا نشك أن نعقل ونتصور أمرا معقولا صرفا ، مثل المتصور من الإنسان أنه إنسان كلى يعم جميع أشخاص النوع ، ومحل هذا المعقول جوهر ليس بجسم ولا قوة في جسم أو صورة لجسم ، فإنه إن كان جسما فإما أن يكون محل الصورة المعقولة منه طرفا منه لا ينقسم ، أو جملته المنقسمة . وبطل أن يكون طرفا منه غير منقسم ، فإنه لو كان كذلك لكان المحل كالنقطة التي لا تميز لها في الوضع عن الخط ، فإن الطرف نهاية الخط ، والنهاية لا يكون لها نهاية أخرى ، وإلا تسلسل

القول فيه ، فتكون النقط متشافة ولكل نهاية ، وذلك محال ، وإن كان محل العقول من الجسم شيئا ينقسم ، فيجب أن ينقسم العقول بانقسام محله ، ومن العقولات مالا ينقسم البتة ، فإن ما ينقسم يجب أن يكون شيئا كالشكل والمقدار . والإنسانية الكلية المتصورة . في الذهن ليست كشكل قابل للقطع ، ولا كمقدار قابل للفصل . فتبين أن النفس ليست بجسم ، ولا قوة في جسم ، ولا صورة في جسم .

المسألة الخامسة عشرة

في وجه اتصالها بالبدن ، ووقت اتصالها

قال : إذا تحقق أنها ليست بجسم لم تتصل بالبدن اتصال انطباع فيه ، ولا حلول فيه ، بل اتصلت به اتصال تدير وتصرف . وإنما حدثت مع حدوث البدن لا قبله ولا بعده . قال : لأنها لو كانت موجودة قبل وجود الأبدان لكانت إما متكررة بذواتها ، وإما متحدة . وبطل الأول ؛ فإن المتكرر إما أن يكون بالماهية والصورة ، وقد فرضناها متفقة في النوع لا اختلاف فيها ، فلا تكثر ولا تحايز ، وإما أن تكون متكررة من جهة النسبة إلى العنصر والمادة المتكررة بالأمكنة والأزمنة ، وهذا محال أيضا . فإننا إذا فرضناها قبل البدن ماهية مجردة لانسبة لها إلى مادة دون مادة ، وهي من حيث إنها ماهية لا اختلاف فيها ، وأن الأشياء التي ذواتها معان تتكرر تنوعاتها بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها وإذا كانت مجردة فمحال أن يكون بينها مغايرة ومكاثرة .

ولعمري إنها تبقى بعد البدن متكررة ، فإن الأنفس قد وجد كل منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، وباختلاف هيئات وملكات حصلت عند الاتصال بالبدن ، فهي حادثة مع حدوث البدن ، تصيره نوعا كسائر الفصول الذاتية ، وباقية بعد مفارقة البدن بعوارض معينة له لم توجد تلك العوارض قبل اتصالها بالبدن ، وبهذا الدليل فارق أستاذه ، وفارق قلماءه .

وقد وجد في أثناء كلامه ما يدل على أنه يعتقد أن النفس كانت موجودة قبل وجود الأبدان. فحمل بعض مفسري كلامه قوله ذلك على أنه أراد به الفيض والصور الموجودة بالقوة في واهب الصور؛ كما يقال إن النار موجودة في الحجر والشجر، أو الإنسان موجود في النطفة، والنخلة موجودة في النواة، والضياء موجود في الشمس. ومنهم من أجراه على ظاهره وحكم بالتمييز بين النفوس بالخواص التي لها، وقال: اختصت كل نفس إنسانية بخاصية لم يشاركها فيها غيرها. فليست متفقة بالنوع، أعني النوع الأخير، ومنهم من حكم بالتمييز بالعوارض التي هي مهيأة نحوها، وكما أنها تمايز بعد الاتصال بالبدن بأنها كانت متميزة في المادة، كذلك تمايز بأنها ستكون متميزة بالأبدان والصنائع والأفعال، واستعداد كل نفس لصنعة خاصة، وعلم خاص فتنهض هذه فصولا ذاتية، أو عوارض لازمة لوجودها.

المسألة السادسة عشرة

في بقائها بعد البدن، وسعادتها في العالم العقلي

قال: إن النفوس الإنسانية إذا استكملت قوتي العلم والعمل تشبهت بالإله سبحانه وتعالى، ووصلت إلى كمالها، وإنما هذا التشبه بقدر الطاقة يكون إما بحسب الاستعداد، وإما بحسب الاجتهاد. فإذا فارق البدن اتصل بالروحانيين، وانخرط في سلك الملائكة المقربين، ويتم له الالتذاذ والابتهاج. وليس كل لذة فهي جسمانية، فإن تلك الذات لذات نفسانية عقلية، وهذه اللذة الجسمانية تنتهي إلى حد، ويعرض للملذ سامة وكرال وضعف وقصور إن تعدى عن الحد المحدود، بخلاف الذات العقلية فإنها حينما ازدادت ازداد الشوق والحرص والعشق إليها.

وكذلك القول في الآلام النفسانية، فإنها تقع بالضد مما ذكرنا. ولم يحقق المعاد إلا

للاُنفس ، ولم يثبت حشرا ، ولا نشرا ، ولا انحلالا لهذا الرباط المحسوس من العالم ،
ولا إبطالا لنظامه كما ذكره القدماء .

• • •

فهذه نكت كلامه استخرجناها من مواضع مختلفة . وأكثرها من شرح ثامسطيوس
وكلام الشيخ أبي علي بن سينا الذي يتعصب له ، وينصر مذهبه ، ولا يقول من القدماء
إلا به .

وسندكر طريقة ابن سينا عند ذكر فلاسفة الإسلام إن شاء الله تعالى .
ونحن الآن ننقل كلمات حكيمية لأصحاب أرسطوطاليس ومن نسج على منواله بعده
دون الآراء العلمية ، إذ لاخلاف بينهم في الآراء والعقائد .

• • •

ووجدت كلمات وفصولا للحكيم أرسطوطاليس من كتب متفرقة ، فنقلتها على
الوجه الذي وجدت ، وإن كان في بعضها ما يدل على أن رأيه على خلاف ما نقله
ثامسطيوس واعتمده ابن سينا .

منها في حدوث العالم ، قال : الأشياء المحمولة أعنى الصور المتضادة فليس يكون أحدها
من صاحبه ، بل يجب أن يكون بعد صاحبه فيتعاقبان على المادة ، فقد بان أن الصورة
تدثر وتبطل . وإذا دثر معنى وجب أن يكون له بدء ، لأن الدثور غاية . وهو أحد الجانبين
يدل على أن جاثيا جاء به فقد صح أن الكون حادث لا من شيء ، وأن الحامل لها
غير ممتنع الذات من قبولها وحمله إياها ، وهي ذات بدء وغاية ، يدل على أن حاملها ذو بدء
وغاية ، وأنه حادث لا من شيء . ويدل على محدث لا بدء له ولا غاية ، لأن الدثور آخر ،
والآخر ما كان له أول . فلو كانت الجواهر والصور لم يزالا فغير جائز استحالتهما ، لأن
الاستحالة دثور الصورة التي بها كان الشيء .

وخروج الشيء من جد إلى حد ، ومن حال إلى حال يوجب دثور الكيفية وتردد

المستحيل في الكون والفساد يدل على دثوره، وحدث أحواله يدل على ابتدائه، وابتداء جزئه يدل على بدء كله . وواجب إن قبل بعض مافي العالم الكون والفساد أن يكون كل العالم قابلا له ، وكان له بدء يقبل الفساد ، وآخر يستحيل إلى كون ، فالبدء والغاية يدلان على مبدع .

وقد سأل بعض الدهرية أرسطوطاليس وقال : إذا كان لم يزل ولا شيء غيره ثم أحدث العالم فلم أحدثه ؟ فقال له : « لم » غير جائزة عليه ، لأن « لم » تقتضي علة ، والعلة محمولة فيما هي علة له من معل فوقه ، ولا علة فوقه ، وليس بمركب فتحمل ذاته العلل . فلم عنه منتفية ، فإنما فعل ما فعل ، لأنه جواد . فقيل : فيجب أن يكون فاعلا لم يزل لأنه جواد لم يزل . قال : معنى « لم يزل » أن لا أول . وفعل يقتضي أولا . واجتماع مالا أول له ، وذو أول في القول والذات محال متناقض . قيل له : فهل يبطل هذا العالم ؟ قال : نعم . قيل : فإذا أبطله بطل الجود ؟ قال : سيبطله ليصوغه الصيغة التي لا تحتل الفساد ، لأن هذه الصيغة تحتل الفساد ، تم كلامه .

ويعزى هذا الفصل إلى سقراطيس ، قاله لبقرطيس ، وهو بكلام القدماء أشبه . ومما نقل عن أرسطوطاليس تحديده العناصر الأربعة ، قال : الحار ما خلط بعض ذوات الجنس ببعض . وفرق بين بعض ذوات الجنس من بعض .

وقال : البارد ما جمع بين ذوات الجنس وغير ذوات الجنس ، لأن البرودة إذا جمدت الماء حتى يصير جايدا اشتملت على الأجناس المختلفة من الماء والنبات وغيرها .

قال : والرطب العسير الانحصار من ذاته ، العسير الانحصار من ذات غيره . واليابس : العسير الانحصار من ذاته ، والعسير الانحصار من ذات غيره . والحدان الأولان يدلان على الفعل ، والآخران يدلان على الانفعال . ونقل أرسطوطاليس عن جماعة من الفلاسفة أن مبادئ الأشياء هي العناصر الأربعة . وعن بعضهم : أن المبدأ الأول هو ظلمة وهاوية . وفسره بفضاء وخلاء وعماية . وقد أثبت قوم من النصارى تلك الظلمة وسموها : الظلمة الخارجة .

ومما خالف أرسطوطاليس أستاذه أفلاطون: أن أفلاطون قال: من الناس من يكون طبعه مهياً لشيء لا يتعداه ، بخالفه وقال : إذا كان الطبع سليماً صلح لكل شيء . وكان أفلاطون يعتقد أن النفوس الإنسانية أنواع يتهيأ كل نوع لشيء ما لا يتعداه . وأرسطوطاليس يعتقد أن النفوس الإنسانية نوع واحد ، وإذا تهيأ صنف لشيء تهيأ له كل النوع ، والله الموفق .

٢ - حكم الإسكندر الرومى

وهو ذو القرنين الملك ، وليس هو المذكور فى القرآن ، بل هو ابن فيابوس الملك . وكان مولده فى السنة الثالثة عشرة من ملك دارا الأكبر . سمنه أبوه إلى أرسطوطاليس الحكيم المقيم بمدينة إينياس ، فأقام عنده خمس سنين يتعلم منه الحكمة والأدب حتى بلغ أحسن المبالغ ، ونال من الفلسفة ما لم يتله سائر تلاميذه ، فاسترده والده حين استشعر من نفسه علة خاف منها . فلما وصل إليه جدد العهد له ، وأقبل عليه ، واستولت عليه العلة فتوفى ، واستقل الإسكندر بأعباء الملك .

فمن حكمه : أنه سأل معلمه وهو فى المكتب : إن أفضى إليك هذا الأمر يوماً ما فأين تضعنى ؟ قال بحيث تضعك طاعتك فى ذلك الوقت .

وقيل له : إنك تعظم مؤدبك أكثر من تعظيمك والدك ! قال : لأن أبى كان سبب حياتى القانية ، ومؤدبى هو سبب حياتى الباقية . وفى رواية : لأن أبى كان سبب حياتى ، ومؤدبى سبب تجويد حياتى . وفى رواية : لأن أبى كان سبب كونى ، ومؤدبى كان سبب نطقى .

وقال أبو زكريا الصيمرى : لو قيل لى هذا لقلت : لأن أبى كان قضى وطرا بالطبيعة التى اختلفت بالكون والفساد ، ومؤدبى أفادنى العقل الذى به انطلقت إلى ما ليس فيه كون ولا فساد .

وجلس الإسكندر يوما فلم يسأله أحد حاجة ، فقال لأصحابه : والله ما أعدت هذا اليوم من أيام عمرى فى ملكى : قيل : ولم أيها الملك ؟ قال : لأن الملك لا يوجد التلذذ به إلا بالجود على السائل ، وإغاثة الملهوف ، ومكافأة المحسن ، وإلا يائس الراغب ، وإسفاف الطالب .

وكتب إليه أرسطوطاليس فى كلام طويل : اجمع فى سياستك بين بدارٍ لاحدة فيه ، ورَيْثٍ لاغفلة معه . وامزج كل شكل بشكله حتى يزداد قوة وعزة عن ضده حتى يتميز لك بصورته . وصن وعدك عن الخلف فإنه شين ، وشب وعيدك بالعفو فإنه زين . وكن عبدا للحق ، فإن عبد الحق حر . وليكن وكذلك الإحسان إلى جميع الخلق ، ومن الإحسان وضع الإساءة فى موضعها .

وأظهر لأهلك أنك منهم ، ولأصحابك أنك بهم ، ولرعيتك أنك لهم .

وتشاور الحكماء فى أن يسجدوا له إجلالا وتعظيما ، فقال : لا سجود لغير بارئ الكل ، بل يحق له السجود على من كساه بهجة الفضائل .

وأغلظ له رجل من أهل أثينية فقام إليه بعض قواده ليقابله بالواجب ، فقال له الإسكندر : دعه ، لا تنحط إلى دناءته ، ولكن ارفعه إلى شرفك وقال الإسكندر : من كنت تحب الحياة لأجله فلا تستعظم الموت بسببه .

وقيل له : إن « روشنك » امرأتك بنت دارا الملك ، وهى من أجمل النساء ، فلو قربتها إلى نفسك ! قال : أكره أن يقال : غلب الإسكندر دارا ، وغلبت روشنك الإسكندر .

وقال : من الواجب على أهل الحكمة أن يسرعوا إلى قبول اعتذار المذنبين ، وأن يبطئوا عن العقوبة .

وقال : سلطان العقل على باطن العاقل ، أشد تحكما من سلطان السيف على ظاهر الأحمق .

وقال : ليس الموت بألم للنفس ، بل للجسد .

وقال : الذى يريد أن ينظر إلى أفعال الله عز وجل مجردة ، فليُعيَفَ عن الشهوات .

وقال : إن نظم جميع ما فى الأرض شبيهة بالنظم السماوى ، لأنها أمثال له بحق .

وقال : العقل لا يألم فى طلب معرفة الأشياء ، بل الجسد يألم ويسأم .

وقال : النظر فى المرآة يرى رسم الوجه ، وفى أقاويل الحكماء يرى رسم النفس .

ووجدت فى عضده صحيفة فيها : قلة الاسترسال إلى الدنيا أسلم ، والاتكال على القدر أروح . وعند حسن الظن تقر العين ، ولا ينفع مما هو واقع التوقى .

وقال بعضهم عنه : إنه أخذ يوماً تفاحة فقال : ما ألطف قبول هذه الهيولى الشخصية لصورتها ، وانفعالها لما تؤثر الطبيعة فيها من الأوضاع الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب ، حسب تمثيل النفس لها . كل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل وإله الكل . ولو قيل : وألطف منها قبول هذه النفس الإنسانية لصورتها العقلية ، وانفعالها لما تؤثر النفس الكلية فيها من العلوم الروحانية : من تركيب بسيط ، وبسط مركب حسب تمثيل العقل لها . وكل ذلك دليل على إبداع مبدع الكل ، وإله الكل .

وسأله أطوسايس الكلبي أن يعطيه ثلاث حبات . فقال الإسكندر : ليست هذه عطية ملك . فقال الكلبي : أعطنى مائة رطل من الذهب . فقال : ولا هذه مسألة كلبي .

وقال بعضهم : كنا عند شبر النجم إذ وصل إلينا الإسكندر الملك فأقامنا فى جوف الليل ، وأدخلنا بستاناً له ليرينا النجوم . فجعل شبر يشير إليها بيده ويسير حتى سقط فى بئر فقال : من تعاطى علم ما فوقه بلى بجهل ما تحته .

وقال : السعيد من لا يعرفنا ولا نعرفه ، لأننا إذا عرفناه أطلنا يومه ، وأطرونا نومه
وقال : استقل كثير ما تعطى ، واستكثر قليل ما تأخذ ، فإن قرّة عين الكريم
فيما يعطى ، ومسرة اللّيم فيما يأخذ . ولا تجعل الشحيح أميناً ، ولا الكذاب صفيّاً .
فإنه لاعفة مع شح ، ولا أمانة مع كذب .

وقال : الظفر بالحزم ، والحزم بإجالة الرأي ، وإجالة الرأي بتحصيل الأسرار .
ولما توفي الإسكندر برومية المدائن وضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الإسكندرية
وكان قد عاش اثنتين وثلاثين سنة ، وملك اثنتي عشرة سنة ، وندب جماعة من
الحكماء لندبته .

فقال بليموس : هذا يوم عظيم العبرة ، أقبل من شره ما كان مدبراً ، وأدبر من
خيريه ما كان مقبلاً . فمن كان باكياً على من قد زال ملكه فليبه .

وقال ميلاطوس : خرجنا إلى الدنيا جاهلين ، وأقمنا فيها غافلين ، وفارقناها كارهين .
وقال زينون الأصغر : يا عظيم الشأن ! ما كنت إلا ظل سحاب اضمحل لما أظلم ،
فما تحس للملك أثراً ، ولا تعرف له خيراً .

وقال أفلاطن الثاني : أيها الساعي المغتصب ، جمعت ما خذلك ، وتوليت ما تولى عنك ،
فلزمتك أوزاره ، وعاد على غيرك مهنؤه وثماره .

وقال فوطس : ألا تتعجبون ممن لم يعظنا اختياراً حتى وعظنا بنفسه اضطراراً
وقال مسطورس : قد كنا بالأمس نقدر على الاستماع ولا نقدر على القول ، واليوم
نقدر على القول ، فهل نقدر على الاستماع ؟

وقال ثاون : انظروا إلى حلم النائم كيف انقضى ؟ وإلى ظل الغمام كيف انجلى ؟
وقال سوس : كم قد ألمات هذا الشخص لثلاث موت فمات ، فكيف لم يدفع الموت
عن نفسه بالموت ؟

وقال حكيم : طوى الأرض العريضة فلم يقنع حتى طوى منها في ذراعين .

وقال آخر : ماسافر الإسكندر سافراً بلا أعوان ، ولا آلة ولا عدة غير سفره هذا .

وقال آخر : ما أرغبنا فيما فارقت ، وأغفلنا عما عاينت .

وقال آخر : لم يؤدبنا بكلامه كما أدبنا بسكوته .

وقال آخر : من ير هذا الشخص فليتنق ، وليعلم أن الديون هكذا قضاؤها

وقال آخر : قد كان بالأمس طلعتة علينا حياة ، واليوم النظر إليهم سقم .

وقال آخر : قد كان يسأل عما قبله ، ولا يسأل عما بعده .

وقال آخر : من شدة حرصه على الارتقاء انحط كله .

وقال آخر : الآن تضرب الأقاليم لأن مُسَكَّنَها قد سكن .

وقال آخر : الآن وقت الانصراف ، لأن الأشخاص يتوجهون من دار إلى دار ،

والله تعالى يبقى ولا يفنى .

٣ - حكم ديوجانس الكلبي

وكان حكيمًا فاضلاً ، متقشفا لا يقتنى شيئاً ، ولا يأوى إلى منزل . وكأنه من قدرية الفلاسفة لما يوجد في مدارج كلامه من الميل إلى القدر . قال : ليس الله تعالى علة الشرور ، بل الله تعالى علة الخيرات والفضائل والجود والعقل . جعلها بين خلقه ، فمن كسبها وتمسك بها نالها ، لأنه لا يدرك الخيرات إلا بها .

وسأله الإسكندر يوماً فقال : بأي شيء يكتسب الثواب ؟ قال : بأفعال الخيرات . وإنك لتقدر أيها الملك أن تكتسب في يوم واحد ما لا تقدر الرعية أن تكسبه في دهرها .

وسأله عصابة من أهل الجهل : ما غذاؤك ؟ قال : ما عقم ، يعني الحكمة .

يقالوا : فما عفت ؟ قال : ما استطيت ، يعني : الجهل . قالوا : كم عبدا لك ؟

قال : أربابكم ، يعني : الغضب ، والشهوة ، والأخلاق الرديئة الناشئة منهما .

وقال له يوماً : ما أقبح صورتك ! قال : لم أملك الخلقة الذميمة فألام عليها ،

ولا ملكتكم الخلقة الحسنة فتحمدوا عليها . وأما ما صار في ملكي وأتى عليه تديرى فقد استكملت تزيينه وتحسينه بغاية الطوق ، وقاصية الجهد . واستكملت شين مافي ملككم . قالوا : فما الذي في الملك من التزيين والتهجين ؟ قال : أما التزيين فعمارة الذهن بالحكمة ، وجلاء العقل بالأدب ، وقمع الشهوة بالعفاف ، وردع الغضب بالحلم ، وقطع الحرص بالقنوع وإماتة الحسد بالزهد ، وتذليل المرح بالسكون ، ورياضة النفس حتى تصير مطية قدار تاضت فتصرفت حيث صرفها فارسها في طلب العليات ، وهجر الدنيات . ومن التهجين : تعطيل الذهن من الحكمة ، وتوسيع العقل بضيايع الأدب ، وإثارة الشهوة باتباع الهوى ، وإضرار الغضب بالانتقام ، وإمداد الحرص بالطلب .

وقدم إليه رجل طعاما وقال له : استكثر منه ، فقال : عليك بتقديم الأكل ، وعلينا باستعمال العدل .

وقال : زمام العافية بيد البلاء ، ورأس السلامة تحت جناح العطب . وباب الأمن مستور بالخوف ، فلا تكونن في حال من هذه الثلاث غير متوقع لضدها .

وقيل له : مالك لا تغضب ؟ قال : أما غضب الإنسانية فقد أغضبه ، وأما غضب البهيمية فقد تركته لترك الشهوة البهيمية .

واستدعاه الملك الإسكندر يوما إلى مجلسه ، فقال للرسول : قل له إن الذي منعك من المصير إلينا هو الذي منعنا من المصير إليك . منعك استغناؤك عنى سلطانك ، ومنعنى استغنائى عنك بقناعتى .

وعابته امرأة يونانية بقبح الوجه ودمامة الصورة ، فقال : منظر الرجال بعد الخبر ، ومنظر النساء بعد المنظر ، فحجلت وتابت .

ووقف عليه الإسكندر يوما فقال له : ما تخافنى ؟ قال : أنت خير أم شرير ؟ قال : بل خير ، قال : فما تخوفى من الخير معنى ، بل يجب على رجاؤه .

وكان لأهل مدينة من بلاد يونان صاحب جيش جبان ، وطبيب لم يعالج أحدا إلا

قتله ، فظهر عليهم عدو ، ففرزوا إليه فقال : اجعلوا طبييكم صاحب لقاء العدو ، واجعلوا صاحب جيشكم طبييكم .

وقال : اعلم أنك ميت لا محالة ، فاجتهد أن تكون حيا بعد موتك ، لئلا تكون لميتك ميتة ثانية .

وقال : كما أن الأجسام تعظم في العين في اليوم الضباب ، كذلك تعظم الذنوب عند الإنسان في حال الغضب .

وسئل عن العشق ، فقال : هو اختيار صادف نفسا فارغة .

ورأى غلاما معه سراج فقال له : تعلم من أين تجيء هذه النار ؟ فقال له الغلام : إن أخبرتنى إلى أين تذهب ، أخبرتك من أين تجيء ، فأعياه وأخفه بعد أن لم يكن يقوى عليه أحد .

ورأى امرأة قد حملها الماء فقال : على هذا المعنى جرى المثل ، دع الشر يغسله الشر .

ورأى امرأة تحمل نارا فقال : نار على نار ، وحامل شرٍّ من محمول .

ورأى امرأة متزينة في ملعب فقال : لم تخرج لتري ولكن لتُرى

ورأى نساء يتشاورن فقال : على هذا جرى المثل ، هو ذا الثعبان يستقرض من

الأفاعي سما .

ورأى جارية تتعلم الكتابة فقال : يُسقى هذا السهم سما ليُرْمى به يوما ما .

ورأى امرأة ضاحكة فقال : لو كنت تدرين الموت لما كنت ضاحكة أبدا .

وقال للإسكندر يوما ، وكان يقربه ويدنيه ويأنس بكلامه : أيها الملك قد أمنت .

الفقر ، فليكن غناك اقتناء الحمد ، وابتغاء المجد .

٤ - حكم الشيخ اليوناني

وله رموز وأمثال . منها قوله : إن أمك رءوم لكنها فقيرة رعناء . وإن أباك لحدث
ككنه جواد مقدر . يعنى بالأم الهيولى ، وبالأب الصورة ، وبالرءوم انقيادها ، وبالفقر
احتياجها إلى الصورة . وبالرعونة قلة ثباتها على ما تحصل عليه ، وأما حداثة الصورة أى
هى مشرقة لك بملابسة الهيولى .

وأما وجودها : أى النقص لا يعترىها من قبل ذاتها ، فإنها جواد ، لكن من قبل
قبول الهيولى ، فإنها إنما تقبل على تقديرها ، وهذا ما فسر به رمزه ولغزه .
وحمل الأم على الهيولى صحيح مطابق للمعنى ، وليس حمل الأب على الصورة بذلك
الوضوح ، بل حملة على العقل الفعال الجواد ، الواهب للصور على قدر استعدادات
القوابل أظهر .

وقال : لك نسبان : نسب إلى أبيك ، ونسب إلى أمك . أنت بأحدهما أشرف ،
وبالآخر أوضع ، فانتسب في ظاهرك وباطنك إلى من أنت به أشرف ، وتبرأ في باطنك
وظاهرك من أنت به أوضع ، فإن الولد الفصل يحب أمه أكثر مما يحب أباه ، وذلك
دليل على دخل العرق وفساد المحتد . قيل : أراد بذلك الهيولى والصورة ، أو البدن
والنفس ، أو الهيولى والعقل الفعال .

وقال : قد ارتفع إليك خصمان منك يتنازعان فيك ، أحدهما محق ، والآخر مبطل ،
فاحذر أن تقضى بينهما بغير الحق فتهلك أنت .

والخصمان أحدهما : العقل ، والثانى الطبيعة .

وقال : كما أن البدن الخالى من النفس يفوح منه نتن الجيفة ، كذلك النفس الخالية
من الأدب يحس نقصها بالكلام والأفعال .

وقال : الغائب المطلوب فى طي الشاهد الحاضر . وقال أبو سليمان السجزي : مفهوم

هذا الإطلاق أن كل ما هو عندنا بالحس ههنا ، فهو بالعقل لنا هناك ، إلا أن الذي عندنا مثل ذاك ؛ ولأن من شأن الظل أنه كما يريك الشيء الذي هو ظله مرة فاضلاً عما هو عليه ، ومرة قاصباً عما هو به ، ومرة على قدره ، عرض الحسبان والتوهم وصاراً مزاحمين لليقين والتحقيق ، فينبغي أن تكون عنايتنا بطلب البقاء الأبدى ، والوجود السرمدي أتم وأظهر وأبقى وأبلغ . فبالحق ما كان الغائب طى الشاهد ، وبتصفح هذا الشاهد يصح ذلك الغائب .

وقال الشيخ اليوناني : النفس جوهر كريم شريف ، يشبه دائرة قد دارت على مركزها ، غير أنها دائرة لا بعد لها ، ومركزها هو العقل ، وكذلك العقل هو كدائرة قد استدارت على مركزها ، وهو الخير الأول المحض ، غير أن النفس والعقل وإن كانا دائرتين ، لكن دائرة العقل لا تتحرك أبداً ، بل هي ساكنة ذاتية ، شبيهة بمركزها . وأما دائرة النفس فإنها تتحرك على مركزها وهو العقل حركة الاستكمال ، على أن دائرة العقل وإن كانت دائرة شبيهة بمركزها لكنها تتحرك حركة الاشتياق ، لأنها تشتاق إلى مركزها وهو الخير الأول . وأما دائرة العالم السفلي فإنها تدور حول النفس ، وإليها تشتاق . وإنما تتحرك بهذه الحركة الذاتية شوقاً إلى النفس كشوق النفس إلى العقل ، وشوق العقل إلى الخير المحض الأول ، ولأن دائرة هذا العالم جرم ، والجرم يشتاق إلى الشيء الخارج منه ويحرص على أن يصير إليه فيعانقه . فذلك يتحرك الجرم الأقصى الشريف حركة مستديرة لأنه يطلب النفس من جميع النواحي لينالها فيستريح إليها ويسكن عندها .

وقال : ليس للمبدع الأول تعالى صورة ولا حلية مثل صور الأشياء العالية ، ولا مثل صور الأشياء السافلة . ولا له قوة مثل قواها ، لكنه فوق كل صورة وحلية وقوة ، لأنه مبدعها بتوسط العقل .

وقال : المبدع الحق ليس شيئاً من الأشياء ، وهو جميع الأشياء ، لأن الأشياء منه . وقد صدق الأفاضل الأوائل في قولهم : مالك الأشياء كلها ، هو الأشياء كلها ، إذ هو علة (١٠ - الملل والنحل - ثامن)

كونها بآنيته فقط ، وعلة شوقها إليه ، وهو خلاف الأشياء كلها ، وليس فيه شيء مما أبدعه ، ولا يشبه شيئاً منه . ولو كان كذلك لما كان علة الأشياء كلها ، وإذا كان العقل واحداً من الأشياء فليس فيه عقل ، ولا صورة ، ولا حلية .

أبداع الأشياء بآنيته فقط ، وبآنيته يعلمها ويحفظها ، ويدبرها ، لا بصفة من الصفات ، وإنما وصفناه بالحسنات والفضائل لأنه علتها ، وأنه الذي جعلها في الصور ، فهو مبدعها

قال : وإنما تفاضلت الجواهر العالية العقلية ، لاختلاف قبولها من النور الأول جل وعز ؛ فلذلك صارت ذوات مراتب شتى . فمنها ما هو أول في المرتبة ، ومنها ما هو ثان ، ومنها ما هو ثالث . فاختلفت الأشياء بالمراتب والفصول ، لا بالمواضع والأماكن ؛ وكذلك الحواس تختلف بأماكنها على أنها القوى الحاسة ، فإنها مما لا يفرق بمفارقة الآلة .

وقال : المبدع ليس بتناهٍ ، لا كأنه جثة بسيطة ، وإنما عظيم جوهرة بالقوة والقدرة ، لا بالكمية والمقدار ؛ فليس للأول صورة ولا حلية ولا شكل ؛ فلذلك صار محبوباً معشوقاً تشاقه الصور العالية والسافة ؛ وإنما اشتاقت إليه صور جميع الأشياء ، لأنه أبدعها وكساها من وجوده حلية الوجود .

وهو قديم دائم على حاله لا يتغير ، والعاشق يحرص على أن يصير إليه ، ويكون معه . وللمعشوق الأول عشاق كثيرون ، وقد يفيض عليهم كلهم من نوره من غير أن ينقص منه شيء ، لأنه ثابت ، قائم بذاته لا يتحرك .

وأما المنطق الجزئي : فإنه لا يعرف الشيء إلا معرفة جزئية . وشوق العقل الأول إلى المبدع الأول أشد من شوق سائر الأشياء ، لأن الأشياء كلها تحته ، وإذا اشتاق إليه العقل لم يقل للعقل لم صرت مشتاقاً إلى الأول ؟ إذ العشق لاعلة له .

وأما المنطق الذي يختص بالنفس فيفحص عن ذلك ويقول : إن الأول هو المبدع

الحق ، وهو الذى لا صورة له ، وهو مبدع الصور ، فالصور كلها تحتاج إليه ، وتشتاق إليه وذلك أن كل صورة تطلب مصورها وتحن إليه .

وقال : إن الفاعل الأول أبدع الأشياء كلها بغاية الحكمة ، لا يقدر أحد أن ينال علل كونها ، ولم كانت على الحال التى هى الآن عليها ؟ ولا أن يعرفها كنه معرفتها ، ولم صارت الأرض فى الوسط ، ولم كانت مستديرة ولم تكن مستطيلة ولا منحرفة ، إلا أن يقول : إن البارئ صيرها كذلك ، وإنما كانت بغاية الحكمة الواسعة لكل حكمة .

وكل فاعل يفعل بروية وفكرة ، لا بآنيته فقط بل يفصل فيه ، فذلك يكون فعله لا بغاية الثقافة والإحكام . والفاعل الأول لا يحتاج فى إبداع الأشياء إلى روية وفكر ، وذلك أنه ينال العلل بلا قياس ، بل يبدع الأشياء ويعلم عللها قبل الروية والفكر . والعلل والبرهان والعلم والقنوع ، وسائر ما أشبه ذلك ، إنما كانت أجزاء ، وهو الذى أبدعها ، وكيف يستعين بها وهى لم تكن بعد ؟ !

٥ - حِكْمُ ثَاوُفَرَسِطِيسَ

كان هذا الرجل من كبار تلامذة أرسطوطاليس وكبار أصحابه ، واستخلفه على كرسي حكمته بعد وفاته . وكانت المتفلسفة فى عهده تختلف إليه وتقتبس منه . وله كتب الشروح الكثيرة والتصانيف المعتبرة ، وبخاصة فى الموسيقى .

فما يؤثر عنه أنه قال : الإلهية لا تتحرك ، ومعناه لا تتغير ولا تتبدل لا فى الذات ، ولا فى سنة الأفعال .

وقال : السماء مسكن الكواكب ، والأرض مسكن الناس على أنهم مثل وشبه لما فى السماء ، فهم الآباء والمديرون ، ولهم نفوس وعقول مميزة ليس لها أنفس نباتية ، فلذلك لا تقبل الزيادة ولا النقصان .

وقال : الغناء فضيلة في المنطق أشكلت على النفس وقصرت عن تبين كنهها فأبرزتها لحونا ، وأثارت بها شجوننا ، وأضمرت في عرضها فتونا وفتونا .

وقال : الغناء شيء يخص النفس دون الجسد فيشغلها عن مصالحها ، كما أن لذة الأكل والشرب شيء يخص الجسم دون النفس .

وقال : إن النفوس إلى اللحون ، إذا كانت محجبة ، أشد إصغاء منها إلى ما قد تبين لها ، وظهر معناه عندها . \

وقال : إن العقل نحوان : أحدهما مطبوع ، والآخر مسموع . فالمطبوع منه كالأرض والمسموع منه كالبذر والماء ، فلا يخلص للعقل المطبوع عمل دون أن يرد عليه العقل المسموع فينبه من نومه ، ويطلقه من وثاقه ، ويقلقه من مكانه ، كما يستخرج البذر والماء ما في قعر الأرض .

وقال : الحكمة غنى النفس ، والمال غنى البدن ، وطلب غنى النفس أولى ، لأنها إذا غنيت بقيت . والبدن إذا غنى فنى ، وغنى النفس ممدود ، وغنى البدن محدود .

وقال : ينبغي للعاقل أن يدارى الزمان مداراة رجل لا يسبح في الماء الجارى إذا وقع .

وقال : لا يغبطن بسلطان من غير عدل ، ولا بغنى من غير حسن تدبير ، ولا ببلاغة من غير صدق منطق ، ولا بجود في غير إصابة موضع ، ولا بأدب من غير أصالة رأى ، ولا بحسن عمل في غير حينه .

٦ — شُبّه بُرْقُلُس في قِدَم العالم

إن القول في قدم العالم وأزلية الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلة الأولى إنما شهر بعد أرسطوطاليس ، لأنه خالف القدماء صريحاً ، وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنها حجة وبرهاناً ، فنسج على منواله من كان من تلامذته وصرحوا القول فيه مثل الإسكندر الأفروديسي ، وثامسطيوس ، وفورفوريوس .

وصنف فورقلس المنتسب إلى أفلاطون في هذه المسألة كتاباً وأورد فيه هذه الشبه ، وإلا فالقدماء إنما أبدوا فيه ما نقلناه سالفاً .

الشبهة الأولى : قال : إن الباري تعالى جواد بذاته ، وعلة وجود العالم جوده ، وجوده قديم لم يزل ، فيلزم أن يكون وجود العالم قديماً لم يزل .

قال : ولا يجوز أن يكون مرة جواداً ، ومرة غير جواد ، فإنه يوجب التغير في ذاته ، فهو جواد لذاته ، لم يزل . قال : ولا مانع من فيض جوده ، إذ لو كان مانع لما كان من ذاته بل من غيره ، وليس لواجب الوجود لذاته حامل على شيء ، ولا مانع من شيء .

الشبهة الثانية : قال : ليس يخلو الصانع من أن يكون لم يزل صانعاً بالفعل ، أو لم يزل صانعاً بالقوة ، أي يقدر أن يفعل ولا يفعل . فإن كان الأول فالمصنوع معلول لم يزل ، وإن كان الثاني فما بالقوة لا يخرج إلى الفعل إلا بمخرج ، ومخرج الشيء من القوة إلى الفعل غير ذات الشيء ، فيجب أن يكون له مخرج من خارج يؤثر فيه ، وذلك يناقض كونه صانعاً مطلقاً لا يتغير ولا يتأثر .

الشبهة الثالثة : قال : كل علة لا يجوز عليها التحرك والاستحالة فإنما تكون علة من جهة ذاتها لا من جهة الانتقال من غير فعل إلى فعل ، وكل علة من جهة ذاتها فمعلولها من جهة ذاتها ، وإذا كانت ذاتها لم تزل فمعلولها لم يزل .

الشبهة الرابعة : قال إن الزمان لا يكون موجوداً إلا مع الفلك ، ولا الفلك إلا مع الزمان ، لأن الزمان هو العادّ لحركات الفلك ، ثم لا يجوز أن يقال متى وقبل إلا حين يكون الزمان ، ومتى وقبل أبدى فالزمان أبدى ، فحركات الفلك أبدية ، فالفلك أبدى .

الشبهة الخامسة : قال : إن العالم حسن النظام ، كامل القوام ، وصانعه جواد خير ، ولا ينقض الجيد الحسن إلا شرير . وصانعه ليس بشرير ، وليس يقدر على نقضه غيره ، فليس ينتقض أبداً ، ومالا ينتقض أبداً كان سرمداً .

الشبهة السادسة : قال : لما كان الكائن لا يفسد إلا بشيء غريب يعرض له ، ولم يكن شيء غريب عن العالم خارجاً منه يجوز أن يعرض فيفسد : ثبت أنه لا يفسد ، ومالا يتطرق إليه الفساد لا يتطرق إليه الكون والحدوث ، فإن كل كائن فاسد .

الشبهة السابعة : قال : إن الأشياء التي هي في المكان الطبيعي لا تتغير ، ولا تكون ، ولا تفسد ، وإنما تتغير وتتكون وتفسد إذا كانت في أماكن غريبة فتجاذب إلى أما كنّها كالنار التي في أجسادنا تحاول الانفصال إلى مركزها ، فينحل الرباط فيفسد إذ الكون والفساد إنما يتطرق إلى المركبات ، لا إلى البسائط التي هي أركان في أما كنّها ، ولكنها هي بحالة واحدة ، وما هو بحال واحدة فهو أزلى .

الشبهة الثامنة : قال : العقل والنفس والأفلاك تتحرك على الاستدارة ، والطبائع تتحرك إما عن الوسط ، وإما إلى الوسط على الاستقامة . وإذا كُنْ كذلك كان التفسد في العناصر إنما هو لتضاد حركاتها . والحركة الدورية لا ضد لها ، فلم يقع فيها فساد . قال : وكلّيات العناصر إنما تتحرك على استدارة وإن كانت الأجزاء منها تتحرك على الاستقامة . فالفلك وكلّيات العناصر لا تفسد ، وإذا لم يجز أن يفسد العالم لم يجز أن يتكون .

وهذه الشبهات هي التي يمكن أن يقال عنها فتقض ، وفي كل واحدة منها نوع مغالطة ، وأكثرها تحكّات . وقد أفردت لها كتاباً أوردت فيه شبهات أرسطوطاليس ،

وهذه ، وتقريرات أبي علي بن سينا ، ونقضتها على قوانين منطقية ، فايطلب ذلك .
ومن المتعصبين لبرقلس من مهد له عذرا في ذكر هذه الشبهات ، وقال : إنه كان
يناطق الناس منطقين : أحدهما : روحاني بسيط ، والآخر : جسماني مركب . وكان أهل
زمانه الذين يناطقونه جسمانيين . وإتاما دعاه إلى ذكر هذه الأقوال مقاومتهم إياه ، فخرج
من طريق الحكمة والفلسفة من هذه الجهة ، لأن من الواجب على الحكيم أن يظهر العلم
على طرق كثيرة ، يتصرف فيها كل ناظر بحسب نظره ، ويستفيد منها بحسب فكره
واستعداده ، فلا يجدوا على قوله مسلخا ، ولا يصيبوا مقالا ولا مطعنا ، لأن برقلس
لما كان يقول بدهر هذا العالم ، وأنه باق لا يدثر ، وضع كتابا في هذا المعنى ، فطالعه
من لم يعرف طريقته ، ففهموا منه جسمانية قوله دون روحانيته ، فنقضوه على مذهب
الدهرية وفي هذا الكتاب يقول : « لما اتصت العوالم بعضها ببعض ، وحدثت القوى
الواصلة فيها ، وحدثت المركبات من العناصر ، حدثت قشور ، واستبطنت لبوب .
فالقشور دائرة ، واللبوب قائمة دائمة لا يجوز الفساد عليها ، لأنها بسيطة وحيدة القوى .
فانقسم العالم إلى عالمين : عالم الصفوة واللب ، وعالم الكدورة والقشر . فاتصل بعضه
ببعض ، وكان آخر هذا العالم من بدء ذلك العالم . فمن وجه لم يكن بينهما فرق ، فلم
يكن هذا العالم داثرا ، إذ كان متصلا بما ليس يدثر . ومن وجه : دثرت القشور ،
وزالت الكدورة . وكيف تكون القشور غير دائرة ولا مضحلة ؟ وما لم تزل القشور
باقية كانت اللبوب خافية ، وأيضا فإن هذا العالم مركب ، والعالم الأعلى بسيط ،
وكل مركب ينحل حتى يرجع إلى البسيط الذي تركب منه ، وكل بسيط باق دائما غير
مضمحل ولا متغير » .

قال الذي يذب عن برقلس : هذا الذي نقل عنه هو المنقول عن مثله ، بل الذي
أضاف إليه هذا القول الأول لا يخلو من أحد أمرين : إما أنه لم يقف على مرامه لليلة التي
ذكرنا فيها سلف ، وإما لأنه كان محسودا عند أهل زمانه ، لكونه بسيط الفكر ،
واسع النظر ، ساير القوى . وكانوا أولئك أصحاب أوهام وخيالات . فإنه يقول في موضع من

كتابه : إن الأوائل منها تكونت العوالم ، وهى باقية لاندثر ولا تضمحل ، وهى لازمة الدهر ، ماسكة له ، إلا أنها من أول واحد ، لا يوصف بصفة ، ولا يدرك بنعت ونطق ، لأن صور الأشياء كلها منه وتحتة . وهى الغاية والمنتهى التى ليس فوقها جوهر هو أعظم منها إلا الأول الواحد ، وهو الأحد الذى قوته أخرجت هذه الأوائل ، وقدرته أبدعت هذه المبادئ .

وقال أيضا : إن الحق لا يحتاج إلى أن يعرف ذاته ، لأنه حق حقا بلا حق ، وكل حق حقا فهو تحتة ؛ إنما هو حق حقا إذ حققه الموجب له الحق . فالحق هو الجوهر الممد للطباع الحياة والبقاء ، وهو أفاد هذا العالم بداء وبقاء بعد دثور قشوره . وزكى البسيط الباطن من الدنس الذى كان فيه قد علق به . وقال : إن هذا العالم إذا اضمحلت قشوره وذهب دنسه ، وصار بسيطا روحانيا بقى بما فيه من الجواهر الصافية النورانية فى حد المراتب الروحانية ، مثل العوالم العلوية التى بلا نهاية ، وكان هذا واحدا منها . وبقي جوهر كل قشور ودنس وخبث ويكون له أهل يلبسه ، لأنه غير جائز أن تكون الأنفس الطاهرة التى لا تلبس الأدناس والقشور ، مع الأنفس الكثيرة القشور فى عالم واحد ، وإنما يذهب من هذا العالم ما ليس من جهة المتوسطات الروحانية ، وما كان القشور والدنس عليه أغلب . فأما ما كان من البارى تعالى بلا متوسط ، أو كان من متوسط بلا قشور ، فإنه لا يضمحل قال : وإنما يدخل القشور على الشئ من غير المتوسطات فيدخل عليه بالعرض لا بالذات ، وذلك إذا كثرت المتوسطات ، وبعد الشئ عن الإبداع الأول ، لأنه حيثما قلت المتوسطات فى الشئ كان أنور ، وأقل قشورا ودنسا ، وكلما قلت القشور والدنس كانت الجواهر أصفى ، والأشياء أبقى .

ومما ينقل عن برقلس أنه قال : إن البارى تعالى عالم بالأشياء كلها : أجناسها ، وأنواعها ، وأشخاصها . وخالف بذلك أرسطوطاليس ، فإنه قال : يعلم أجناسها وأنواعها دون أشخاصها الكائنة الفاسدة ، فإن علمه يتعلق بالكليات دون الجزئيات . كما ذكرنا .

ومما ينتقل عنه في قدم العالم قوله : لن يتوهم حدوث العالم إلا بعد أن يتوهم أنه لم يكن ، فأبدعه البارئ تعالى في الحالة التي لم يكن . وفي الحالة التي لم يكن لا يخلو من حالات ثلاث :

- ١ — إما أن البارئ لم يكن قادرا فصار قاهرا ، وذلك محال لأنه قادر لم يزل .
 - ٢ — وإما أنه لم يرد فأراد ، وذلك محال أيضا لأنه مرید لم يزل .
 - ٣ — وإما أنه لم تقتض الحكمة وجوده ، وذلك محال أيضا ، لأن الوجود أشرف من العدم على الإطلاق .
- فإذا بطلت هذه الجهات الثلاث تشابهها في الصفة الخاصة ؛ وهي القدم على أصل التكلم . وكان القدم بالذات له دون غيره ، وإن كانا معا في الوجود ، والله الموفق .

٧ — رأى ثامسطيوس

وهو الشارح لكلام الحكيم أرسطوطاليس ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدي القوم إلى إشاراته ورموزه . وهو على رأى أرسطوطاليس في جميع ما ذكرنا من إثبات العلة الأولى ، واختار من المذاهب في ابادى قول من قال : إن المبادئ ثلاثة : الصورة ، والهيولى ، والعدم ، وفرق بين العدم المطلق ، والعدم الخاص ، فإن عدم صورة بعينها عن مادة تقبلها مثل عدم السيفية عن الحديد ليس كعدم السيفية عن الصوف ، فإن هذه المادة لا تقبل هذه الصورة أصلا .

وقال : إن الأفلاك حصلت من العناصر الأربعة ، لا أن العناصر حصلت من الأفلاك ففيها نارية ، وهوائية ، ومائية ، وأرضية ، إلا أن الغالب على الأفلاك هو النارية ، كما أن الغالب على المركبات السفلية هو الأرضية ، والكواكب نيران مشتعلة حصلت تراكيها على وجه لا يتطرق إليها الانحلال ، لأنها لا تقبل السكون والفساد والتغير والاستحالة ، وإلا فالطبايع واحدة ، والفرق يرجع إلى ما ذكرنا .

ونقل ثامسطيوس عن أرسطوطاليس ، وثاون ، وأفلاطون ، وثاوفرسطيس ، وفرفوريوس ، وفلوطرخيس ، وهو رأيه : أن في العالم أجمع طبيعة واحدة عامة ، وكل نوع من أنواع النبات والحيوان مختص بطبيعة خاصة ، وحدّوا الطبيعة العامة بأنها مبدأ الحركات في الأشياء والسكون فيها على الأمر الأول من ذواتها ، وهي علة الحركة في المتحركات ، وعلة السكون في الساكنات ، وزعموا أن الطبيعة هي التي تدبر الأشياء كلها في العالم : حيوانه ونباته ومواته ، تديرا طبيعيا ، وليست هي حية ولا قادرة ، ولا مختارة ، ولكن لا تفعل إلا حكمة وصوابا ، وعلى نظم صحيح وترتيب محكم .

قال ثامسطيوس : قال أرسطوطاليس في مقالة اللام « إن الطبيعة تفعل ما تفعل من الحكمة والصواب ، وإن لم تكن حيوانا ، لأنها ألهمت من سبب هو أكرم منها » وأوماً إلى أن السبب هو الله عز وجل ، وقال أيضا : إن الطبيعة طبيعتان : طبيعة هي مستعلية على الكون والفساد بكليتها وجزئيتها ، يعني الفلك والنهيرات وطبيعة يلحق جزئياتها الكون والفساد لا كليتها ، يريد بالجزئيات الأشخاص ، وبالكليات الأسطقات .

٨ - رأى الإسكندر الأفروديسي

وهو من كبار الحكماء رأيا وعلمًا ، وكلامه أمتن ، ومقالته أرقن ، وافق أرسطوطاليس في جميع آرائه ، وزاد عليه في الاحتجاج على أن الباري تعالى عالم بالأشياء كلها كليتها وجزئياتها على نسق واحد ، وهو عالم بما كان وبما سيكون ، ولا يتغير علمه بتغير المعلوم ، ولا يتكثر بتكثره .

ومما انفرد به أن قال : كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ، ولا يقبل التحريك من غيره أصلا ، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره ، إلا أن حركاته لا تختلف أبدا ، لأنها دورية .

وقال : لما كان الفلك محيطا بما دونه ، وكان الزمان جاريا عليه ؛ لأن الزمان هو العادّ للحركات ، أو هو عدد الحركات ، ولما لم يكن يحيط بالفلك شيء آخر ، ولا كان الزمان جاريا عليه ، لم يجوز أن يفسد الفلك ويكون ، فلم يكن قابلا للكون والفساد ، وما لم يقبل الكون والفساد كان قديما أزليا .

وقال في كتابه « في النفس » : إن الصناعة تتقبل الطبيعة ، وإن الطبيعة لا تتقبل الصناعة .

وقال : للطبيعة لطف وقوة ، وإن أفعالها تفوق في البراعة والالطف كل أعجوبة بتلطف فيها بصناعة من الصناعات .

وقال في ذلك الكتاب : لا فعل للنفس دون مشاركة البدن حتى التصور بالعقل فإنه مشترك بينهما . وأومأ إلى أنه لا يبقى للنفس بعد مفارقتها قوة أصلا حتى القوى العقلية وخالف بذلك أستاذه أرسطوطاليس ، فإنه قال : الذي يبقى مع النفس من جميع ما لها من القوى هي القوة العقلية فقط . وثدّتها في ذلك العالم مقصورة على الذات العقلية فقط ، إذ لا قوة لها دون ذلك فتحس وتلتذ بها . والمتأخرون يثبتون بقاءها على هيئات أخلاقية ، استفادتها من مشاركة البدن ، لتستعد بها لقبول هيئات ملكية في ذلك العالم .

٩ - رأي أرسطوطاليس

وهو أيضا على رأي أرسطوطاليس في جميع ما ذهب إليه ، وهو الشارح لكلام أرسطوطاليس أيضا ، وإنما يعتمد شرحه إذ كان أهدى القوم إلى إشارات وجميع ما ذهب إليه .

ويدعى أن الذي يحكى عن أفلاطون من القول بحدوث العالم غير صحيح ، قال في رسالته إلى أبانوا : وأما ما قذف به أفلاطون عندكم من أنه يضع للعالم ابتداء زمانيا فدعوى كاذبة ، وذلك أن أفلاطون ليس يرى أن للعالم ابتداء زمانيا ، لكن ابتداء على جهة العلة ، ويزعّم أن علة كونه ابتداءؤه .

وقد أرى أن التوهم عليه في قوله : إن العالم مخلوق ، وإنه حدث من لا شيء ، وأنه خرج من لا نظام إلى نظام ، فقد أخطأ وغلط ، وذلك أنه لا يصح دائماً أن كل عدم أقدم من الوجود فيما علة وجود شيء آخر غيره ، ولا كل سوء نظام أقدم من النظام . وإنما يعنى أفلاطون أن الخالق أظهر العالم من العدم إلى الوجود ، وإن وجد أنه لم يكن من ذاته ، لكن سبب وجوده من الخالق . قال : وقال في الهيولى : إنها أمر قابل للصور وهى كبيرة وصغيرة . وهما في الموضوع والحد واحد . ولم يبين العدم كما ذكره أرسطوطاليس إلا أنه قال : الهيولى لا صورة لها ، فقد علم أن عدم الصورة في الهيولى . وقال : إن المركبات كلها إنما تتكون بالصور على سبيل التغير ، وتفسد بمحو الصور عنها .

وزعم فرفيوس أن من الأصول الثلاثة التى هى الهيولى والصورة والعدم : أن كل جسم إما ساكن وإما متحرك ، وههنا شيء يكون ما يتكون ، ويحرك الأجسام ، وكل ما كان واحداً بسيطاً ففعله واحد بسيط . وكل ما كان كثيراً مركباً فأفعاله كثيرة مركبة . وكل موجود ففعله مثل طبيعته . ففعل الله بذاته فعل واحد بسيط ، وباقى أفعاله يفعلها بتوسط مركب . قال : وكل ما كان موجوداً فله فعل من الأفعال مطابق لطبيعته . ولما كان البارئ تعالى موجوداً ففعله الخاص هو الاجتلاب إلى الوجود ، ففعل فعلاً واحداً وحرك حركة واحدة ، وهو الاجتلاب إلى شبهه ، يعنى الوجود . ثم إما أن يقال : كان المفعول معدوماً يمكن أن يوجد ، وذلك هو طبيعة الهيولى بعينها ، فيجب أن يسبق الوجود طبيعة ما قابلية للوجود . وإما أن يقال : لم يكن معدوماً يمكن أن يوجد بل أوجده عن لا شيء ، وأبدع وجوده ، من غير توهم شيء سبقه ، وهو ما يقوله الموحدون .

قال : فأول فعل فعله هو الجوهر ، إلا أن كونه جوهرًا وقع بالحركة فوجب أن يكون بقاءه جوهرًا بالحركة ، وذلك أنه ليس للجوهر أن يكون بذاته بمنزلة الوجود

لأول لكن من التشبه بذلك الأول ، وكل حركة تكون فإما أن تكون على خط مستقيم وإما على الاستدارة ، فتتحرك الجوهر بهاتين الحركتين . ولما كان وجود الجوهر بالحركة وجب أن يتحرك الجوهر في جميع الجهات التي يمكن فيها الحركة ، فيتحرك جميع الجوهر في جميع الجهات حركة مستقيمة على جميع الخطوط وهي ثلاثة : الطول ، والعرض ، والعمق ، إلا أنه لم يكن له أن يتحرك على هذه الخطوط بلا نهاية ، إذ ليس يمكن فيما هو بالفعل أن يكون بلا نهاية ، فتتحرك الجوهر في هذه الأقطار الثلاثة حركة متناهية على خطوط مستقيمة ، وصار بذلك جسماً ، وبقي عليه أن يتحرك بالاستدارة على الجهة التي يمكن فيها أن يتحرك بأجمعه حركة على الاستدارة ، لأن الدائر يحتاج إلى شيء ساكن في وسط منه . فعند ذلك انقسم الجوهر فتتحرك بعضه على الاستدارة وسكن بعضه في الوسط . قال : وكل جسم يتحرك فيمس جسماً ساكناً في طبيعته قبول التأثير منه حركه معه . وإذا حركه سخن ، وإذا سخن لطف وأنحل وخف ، فكانت النار تلي الفلك . والجسم الذي يلي النار يبعد عن الفلك ويتحرك بحركة النار فتكون حركته أقل ، فلا يتحرك لذلك بأجمعه لكن جزء منه ، فيسخن دون سخونة النار ، وهو الهواء . والجسم الذي يلي الهواء لا يتحرك لبعده عن المحرك ، فهو بارد لسكونه ، وحرارة يسيرة بمجاورته الهواء ، ولذلك أنحل قليلاً ، وهو الماء . وأما الجسم الذي يلي الماء في الوسط فلا نه بعد في الغاية عن الفلك ، ولم يستفد من حركته شيئاً ، ولا قبل منه تأثيراً : سكن وبرد ، وهذه هي الأرض . وإذا كانت هذه الأجسام تقبل التأثير بعضها من بعض اختلطت ، وتولد عنها أجسام مركبة ، وهذه هي الأجسام المحسوسة .

وقال : الطبيعة تفعل بغير فكر ولا عقل ولا إرادة ، ولكنها ليست تفعل بالبخت والاتفاق والخط ، بل لا تفعل إلا ماله نظم وترتيب وحكمة . وقد تفعل شيئاً من أجل شيء ، كما تفعل البرّ لغذاء الإنسان ، وتهدئ أعضائه لما يصلح له .

وقد قسم فرفيوس مقالة أرسطوطاليس في الطبيعة خمسة أقسام ، أحدها : العنصر .
والثاني : الصورة . والثالث : المجتمع منها كالإنسان . والرابع : الحركة الجاذبة في الشيء
بمنزلة حركة النار الكائنة الموجودة فيها إلى فوق . والخامس : الطبيعة العامة لكل ،
لأن الجزئيات لا يتحقق وجودها إلا عن كل يشماها . ثم اختلفوا في مركزها : فمن الحكماء
من صار إلى أنها فوق الكل وقال آخرون : إنها دون الفلك ؛ قالوا : والدليل على
وجودها أفعالها وقواها المنبثة في العالم الموجبة للحركات والأفعال ؛ كذهاب النار والهواء
إلى فوق ، وذهاب الماء والأرض إلى تحت ؛ فلم يقينا أنه لولا قوى فيها أوجبت تلك
الحركات وكانت مبدأ لها لم توجد فيها . وكذلك ما يوجد في النبات والحيوان من قوة
الغذاء ، وقوة النمو والنشوء .

الفصل الرابع

المتأخرون من فلاسفة الإسلام

مثل يعقوب بن إسحق الكندي ، وحنين بن إسحاق ، ويحيى النحوي ، وأبي الفرج
المفسر ، وأبي سليمان السجزي ، وأبي سليمان محمد بن معشر المقدسي ، وأبي بكر ثابت
ابن قرة الحراني ، وأبي تمام يوسف بن محمد النيسابوري ، وأبي زيد أحمد بن سهل البلخي ،
وأبي محارب الحسن بن سهل بن محارب القمي ، وأحمد بن الطيب السرخسي ، وطالحة بن
محمد النسفي ، وأبي حامد أحمد بن محمد الاسفزارى ، وعيسى بن علي بن عيسى الوزير ،
وأبي علي أحمد بن محمد بن مسكويه ، وأبي زكريا يحيى بن عدى الصيمري ، وأبي الحسن
محمد بن يوسف العامري ، وأبي نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي وغيرهم .

وإنما علامة القوم : أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا . قد سلكوا كلهم طريقة

أرسطو طاليس في جميع مآذهب إليه وانفرد به ، سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأى أفلاطون والمتقدمين ولما كانت طريقة ابن سينا أدق عند الجماعة ، ونظره في الحقائق أغوص ؛ اخترت نقل طريقته من كتبه على إيجاز واختصار ، كأنها عيون كلامه ، ومتون مرامه ، وأعرضت عن نقل طرق الباقيين ، و « كل الصيد في جوف الفرا » .

١ - ابن سينا : كلامه في المنطق

قال أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا : العلم إما تصور ، وإما تصديق أما التصور فهو العلم الأول ، وهو أن تدرك أمراً ساذجاً من غير أن تحكم عليه بنفى أو إثبات ، مثل تصورنا ماهية الإنسان . وأما التصديق فهو أن تدرك أمراً وأمكنك أن تحكم عليه بنفى أو إثبات مثل تصديقنا بأن لكل مبدءاً . وكل واحد من القسمين منه ماهو أولى . ومنه ماهو مكتسب . فالتصور المكتسب إنما يستحصل بالحد وما يجري مجراه ، والتصديق المكتسب إنما يستحصل بالقياس وما يجري مجراه . فالحد والقياس آلتان بهما تحصل المعلومات التي لم تكن حاصلة فتصير معلومة بالروية ، وكل واحد منهما منه ماهو حقيقي ، ومنه ماهو دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعة بحسبه . ومنه ماهو باطل مشتببه بالحقيقي . والقطرة الإنسانية غير كافية في التمييز بين هذه الأصناف إلا أن تكون مؤيدة من عند الله عز وجل ، فلا بد إذن للناظر من آلة قانونية تعصمه مراعاتها عن أن يضل في فكره . وذلك هو الغرض من المنطق .

ثم إن كل واحد من الحد والقياس فؤلف من معان معقولة بتأليف محدود . فيكون لها مادة منها ألفت ، وصورة بها التأليف . والفساد قد يعرض من إحدى الجهتين ، وقد يعرض من جهتيهما معا . فالمنطق هو الذي نعرف به : من أي المواد والصور يكون الحد الصحيح والقياس السديد الذي يوقع يقينا . ومن أيها ما يوقع عقداً شبيهاً باليقين . ومن أيها ما يوقع ظناً غالباً . ومن أيها ما يوقع مغالطة وجهاً ، وهذه فائدة المنطق . ثم لما

كانت المحاطبات النظرية بألفاظ مسموعة ، والأفكار العقلية بأقوال عقلية ؛ فتلك المعاني التي في الذهن من حيث يتأدى بها إلى غيرها كانت موضوعات المنطق ، ومعرفة أحوال تلك المعاني مسائل علم المنطق وكان المنطق بالنسبة إلى العقولات على مثال النحو بالنسبة إلى الكلام ، والعروض إلى الشعر ، فوجب على المنطقي أن يتكلم في الألفاظ أيضا من حيث تدل على المعاني .

واللفظ يدل على المعنى من ثلاثة أوجه ، أحدها : بالمطابقة . والثاني : بالتضمن ، والثالث بالالتزام . وهو ينقسم إلى : مفرد ، ومركب . فالمفرد ما يدل على معنى وجزء من أجزائه لا يدل على جزء من أجزاء ذلك المعنى بالذات ، أى حين هو جزء له والمركب هو الذى يدل على معنى وله أجزاء منها يلتئم مسموعه ، ومن معانيها يلتئم معنى الجملة .

والمفرد ينقسم إلى كلى وجزئى . والكلى هو الذى يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق ، ولا يمنع نفس مفهومه عن الشراكة فيه . والجزئى هو ما يمنع نفس مفهومه ذلك . ثم الكلى ينقسم إلى ذاتى ، وعرضى . والذاتى هو الذى يقوم ماهية ما يقال عليه . والعرضى هو الذى لا يقوم ماهيته سواء كان غير مفارق في الوجود والوهم ، أو مفارقا بين الوجود ، أو غير بين الوجود له . ثم الذاتى ينقسم إلى ماهو مقول في جواب : ماهو؟ وهو اللفظ المفرد الذى يتضمن جميع المعاني الذاتية التى يقوم الشيء بها . وفرق بين المقول في جواب ماهو ، وبين الداخلى في جواب ماهو . وإلى ماهو مقول في جواب أى شيء هو؟ وهو الذى يدل على معنى تتميز به أشياء مشتركة فى معنى واحد تميزا ذاتيا ، وأما العرضى فقد يكون ملازما فى الوجود والوهم ، وبه يقع تمييز أيضا لا ذاتيا ، وقد يكون مفارقا . وفرق بين العرضى والعرض الذى هو قسم الجوهر .

وأما رسوم الألفاظ الخمسة التى هي : الجنس ، والنوع ، والفصل ، والخاصة ، والعرض العام : فالجنس يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق الذاتية فى جواب : ماهو؟

هو النوع يرسم بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب : ماهو ؟ إذا كان نوع الأنواع ؛ وإذا كان نوعاً متوسطاً فهو المقول على كثيرين مختلفين في جواب : ماهو ؟ ويقال عليه قول آخر في جواب ماهو بالشركة . وينتهى الارتقاء إلى جنس لا جنس فوقه . وإن قدر فوق الجنس أمر أعم منه ، فيكون العموم بالتشكيك والنزول إلى نوع لأنواع تحته . وإن قدر دون النوع صنف أخص فيكون الخصوص بالعوارض ، ويرسم الفصل بأنه الكلى الذاتى الذى يقال به على نوع تحت جنسه ، بأنه أى شىء هو ؟ وترسم الخاصة بأنها هى الكلى الدال على نوع واحد في جواب أى شىء هو ، لا بالذات . ويرسم العرض العام بأنه الكلى المفرد الغير الذاتى ، ويشترك في معناه كثيرون ووقوع العرض على هذا وعلى الذى هو قسم الجوهر ، وقوع بمعنيين مختلفين .

في المركبات : الشئ إما عين موجودة ، وإما صورة مأخوذة عنه في الذهن ، ولا يختلفان في النواحي والأمم . وإما لفظة تدل على الصورة التى في الذهن ، وإما كتابة دالة على اللفظ ، ويختلفان في الأمم ، فالكتابة دالة على اللفظ ، واللفظ دال على الصورة في الذهن ، وتلك الصورة دالة على الأعيان الموجودة ومبادئ القول : إما اسم ، وإما كلمة ، وإما أداة . فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير أن يدل على زمان وجود ذلك المعنى . والكلمة لفظ مفرد يدل على معنى وعلى الزمان الذى فيه ذلك المعنى لموضوع ما غير معين ، والأداة لفظ مفرد إنما يدل على معنى يصح أن يوضع أو يحمل بعد أن يقترب باسم أو كلمة ، وإذا ركب اللفظ تركيباً يؤدي إلى معنى فحينئذ يسمى قولاً ، ووجوه التركيبات مختلفة ، وإنما يحتاج المنطق إلى تركيب خاص ، وهو أن يكون بحيث يتطرق إليه التصديق والتكذيب ، فالقضية هى : كل قول فيه نسبة بين شيئين بحيث يتبعه حكم صدق أو كذب ، والحلية منها : كل قضية فيها النسبة المذكورة بين شيئين ليس في كل منهما هذه النسبة إلا بحيث يمكن أن يدل على كل واحد منها بلفظ مفرد ، والشرطية منها : كل قضية فيها هذه

النسبة بين شيئين فيهما هذه النسبة من حيث هي منفصلة ، وللتصلة من الشرطية : هي التي
توجب أو تسلب لزوم قضية لأخرى من القضايا الشرطية . والمنفصلة منها : ما توجب
أو تسلب عناد قضية لأخرى من القضايا الشرطية ، والإيجاب هو إيقاع هذه النسبة
وإيجادها ، وفي الحلية هو الحكم بوجود محمول لموضوع ، والسلب هو رفع هذه النسبة
توجدية ، وفي الحلية هو الحكم بلا وجود محمول لموضوع ، والمحمول هو المحكوم به ،
والموضوع هو المحكوم عليه ، والمخصوصة قضية حملية موضوعها شيء جزئي ، والمهمة
قضية حملية موضوعها كلي ، ولكن لم يبين أن الحكم في كله أو في بعضه ، ولا بد أنه
في البعض ، وشك في أنه في الكل فحكمه حكم الجزئي ، والمحصورة هي التي موضوعها
كلي ، والحكم عليه مبين أنه في كله أو بعضه ، وقد تكون موجبة وسالبة ، والسور
هو اللفظ الذي يدل على مقدار الحصر ، ككل ، ولا واحد ، وبعض ، ولا كل .
والقضيتان المتقابلتان هما اللتان تختلفان بالسلب والإيجاب ، وموضوعهما ومحمولهما واحد
في المعنى ، والإضافة ، والقوة والفعل ، والجزء ، والكل ، والمكان ، والزمان ،
والشرط . والتناقض هو التقابل بين قضيتين في الإيجاب والسلب تقابلا يجب عنه لذاته
أن يقتضا الصدق والكذب ، ويجب أن يراعى فيه الشروط المذكورة ؛ والقضية البسيطة
هي التي موضوعها ومحمولها اسم محصل ؛ والمعدولة هي التي موضوعها أو محمولها غير محصل ،
كقولنا زيد هو غير بصير ، والعدمية هي التي محمولها أخس المتقابلين ، أي دل على عدم
شيء من شأنه أن يكون للشيء ، أو لنوعه أو لجنسه ، مثل قولنا : زيد جائر .

ومادة القضايا هي حالة للمحمول بالقياس إلى الموضوع يجب بها لاحالة أن يكون
له دائما في كل وقت في إيجاب أو سلب ، أو غير دائم له في إيجاب ولا سلب . وجهات
القضايا ثلاث : واجب ويدل على دوام الوجود ، وممتنع ويدل على دوام العدم ، ويمكن
ويدل على لادوام وجود ولا عدم .

والفرق بين الجهة والمادة : أن الجهة لفظ موضح بها تدل على أحد هذه المعاني

والمادة حالة للقضية في ذاتها غير مصرح بها . وربما تخالفا كقولك زيد يمكن أن يكون حيوانا . فالمادة واجبة ، والجهة ممكنة .

والممكن يطلق على معنيين . أحدهما : ما ليس بمتمتع وعلى هذا الشيء إما ممكن ، وإما متمتع وهو الممكن العامى . والثانى ما ليس بضرورى فى الحالتين ، أعنى الوجود والعدم . وعلى هذا : الشيء إما واجب ، وإما متمتع ، وإما ممكن ، وهو الممكن الخاصى .

ثم إن الواجب والمتمتع بينهما غاية الخلاف ، مع اتفاقهما فى معنى الضرورة . فإن الواجب هو ضرورى الوجود بحيث لو قدر عدمه لزم منه محال ، والمتمتع ضرورى العدم بحيث لو قدر وجوده لزم منه محال ، والممكن الخاصى هو ما ليس بضرورى الوجود والعدم . والحمل الضرورى على أوجه ستة تشترك كلها فى الدوام .

الأول : أن يكون الحمل دائما لم يزل ولا يزال .

الثانى : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موجودة لم تقسد ، وهذان هما المستعملان والمرادان إذا قيل إنجاب أو سلب ضرورى .

والثالث : أن يكون الحمل دائما مادامت ذات الموضوع موصوفة بالصفة التى جعلت موضوعا معها .

والرابع : أن يكون الحمل موجوداً ، وليس له ضرورة بلا هذا الشرط .

والخامس : أن تكون الضرورة وقتاً ما معيناً لا بد منه .

والسادس : أن تكون الضرورة وقتاً ما غير معين .

ثم إن ذوات الجهة قد تتلازم طردا وعكسا ، وقد لا تتلازم ، فواجب أن يوجد لازمه ، متمتع أو لا يوجد ، وليس يمكن بالمعنى العامى أن لا يوجد ، وتناقض هذه متعاكسة ، وتس عليه سائر الطبقات ، وكل قضية فإما ضرورية ، وإما ممكنة ، وإما مطلقة .

فالضرورية مثل قولنا : كل باب بالضرورة ؛ أى كل واحد واحد مما يوصف بأنه

ب، دائماً ، أو غير دائم فذلك الشيء دائماً ما دامت عين ذاته موجودة بوصف بأنه .
والممكنة : فهي التي حكمها من إيجاب أو سلب غير ضروري .

وال مطلقة فيها رأيان ، أحدهما : أنها التي لم يذكر فيها جهة ضرورة للحكم أو إمكان
للحكم ، بل أطلق إطلاقاً . والثاني : ما يكون الحكم فيها موجوداً دائماً بل وقتاً ما ،
وذلك الوقت إما مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به ، أو مادام المحمول محكوماً به ،
أو في وقت معين ضروري ، أو في وقت ضروري غير معين ، وأما العكس فهو تصوير
الموضوع محمولاً ، والمحمول موضوعاً مع بقاء السلب والإيجاب بحاله ، والصدق
والكذب بحاله .

والسالبة الكلية تنعكس مثل نفسها ، وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس .
والموجبة الكلية تنعكس موجبة جزئية ، والموجبة الجزئية تنعكس مثل نفسها .

* * *

في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه :

المقدمة قول يوجب شيئاً لشيء ، أو يسلب شيئاً عن شيء : جعلت جزء قياس .
والحد ما تنحل إليه المقدمة من جهة ما هي مقدمة . والقياس : هو قول مؤلف من أقوال
إذا وضعت لزم عنها بذاتها قول آخر غيرها اضطراراً ، وإذا كان بينا لزمه يسمى قياساً
كاملاً ، وإذا احتاج إلى بيان فهو غير كامل ، والقياس ينقسم إلى اقتراني ، واستثنائي .
والاقتراضي أن يكون ما يلزمه ليس هو ولا نقيضه مقولاً فيه بالفعل بوجه ما ، والاستثنائي
أن يكون ما يلزمه هو أو نقيضه مقولاً فيه بالفعل ، والاقتراضي إنما يكون عن مقدمتين
يشاركان في حد ، ويفترقان في حدين ، فتكون الحدود ثلاثة ، ومن شأن المشترك فيه
أن يزول عن الوسط ويربط ما بين الحدين الآخرين ، فيكون ذلك هو اللازم ويسمى
نتيجة . فالمكرر يسمى حداً أوسط ، والباقيان طرفين ، والذي يريد أن يصير محمول اللازم
يسمى الطرف الأكبر ، والذي يريد أن يكون موضوع اللازم يسمى الطرف الأصغر .

والمقدمة التي فيها الطرف الأكبر تسمى الكبرى ، والتي فيها الطرف الأصغر تسمى الصغرى ، وتأليف الصغرى والكبرى يسمى قرينة . وهيئة الاقتران تسمى شكلا ، والقرينة التي يلزم عنها لذاتها قول آخر تسمى قياسا . واللازم مادام لم يلزم بعد بل يساق إليه القياس يسمى مطلوبا . وإذا لزم يسمى نتيجة . والحد الأوسط إن كان محمولا في مقدمة ، وموضوعا في الأخرى يسمى ذلك الاقتران شكلا أولا . وإن كان محمولا فيهما يسمى شكلا ثانيا . وإن كان موضوعا فيهما يسمى شكلا ثالثا . وتشارك الأشكال كلها في أنه لا قياس عن جزئيتين . وتشارك ما خلا السكائنة عن الممكنات في أنه لا قياس عن سالتين ، ولا عن صغرى سالبة كبراهها جزئية ، والنتيجة تتبع أخس المقدمتين في الكم والكيف ، وشريطة الشكل الأول أن تكون كبراه كلية ، وصغراه موجبة . وشريطة الشكل الثاني أن تكون الكبرى فيه كلية ، وإحدى المقدمتين مخالفة للأخرى في الكيف ، ولا ينتج إذا كانت المقدمتان ممكنتين أو مطلقتين الإطلاق الذي لا ينعكس على نفسه كليهما . وشريطة الشكل الثالث أن تكون الصغرى موجبة ، ثم لا بد من كلية في كل شكل . ويرجع في المختلطات إلى تصانيفه .

وأما القياسات الشرطية بقضاياها ، فاعلم أن الإيجاب والسلب ليس يختص بالحمليات ، بل وفي الاتصال والانفصال ، فإنه كما أن الدلالة على وجود الحمل إيجاب في الحمل ، كذلك الدلالة على وجود الاتصال إيجاب في المتصل ، والدلالة على وجود الانفصال إيجاب في المنفصل وكذلك السلب ، وكل سلب فهو إبطال الإيجاب ورفع ، وكذلك يجري فيهما الحصر والإهمال ، وقد تكون القضايا كثيرة والمقدمة واحدة ، والاقتران من المتصلات أن يجعل مقدم أحدهما تالي الآخر ، فيشتركان في التالي ، أو يشتركان في المقدم ، وذلك على قياس الأشكال الحلية ، والشرائط فيها واحدة ، والنتيجة شرطية تحصل من اجتماع المقدم والتالي اللذين هما كاطرفين ، والاقترانيات من المنفصلات فلا تكون في جزء تام بل تكون في جزء غير تام ، وهو جزء تال أو مقدم ، والاستثنائية مؤلفة من مقدمتين ، إحداها :

شرطية ، والأخرى وضع أو رفع لأحد جزأيه ، ويجوز أن تكون حملية وشرطية ، وتسمى المستثناة . والمستثناة من قياس فيه شرطية متصلة إن كان الاستثناء من المقدم فيجب أن يكون عين المقدم لينتج عين التالى . وإن كان من التالى فيجب أن يكون نقيضه لينتج نقيض المقدم . واستثناء نقيض المقدم وعين التالى لا ينتج شيئا ، وأما إذا كانت الشرطية منفصلة فإن كانت ذات جزأين فقط موجبتين فأيهما استثنيت عينه أنتج نقيض الباقي ، وأيهما استثنيت نقيضه أنتج عين الباقي .

وأما القياسات المركبة فهي ما إذا حالت إلى أفرادها كان ما ينتج كل واحد منها شيئا آخر ، إلا أن نتائج بعضها مقدمات لبعض . وكل نتيجة فإنها تستتبع عكسها ، وعكس نقيضها ، وجزأها وعكس جزئها ، إن كان لها عكس . والمقدمات الصادقة تنتج نتيجة صادقة ولا ينعكس . فقد تنتج المقدمات الكاذبة نتيجة صادقة . والدور أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين فنتج المقدمة الثانية ، وإنما يمكن إذا كانت الحدود فى المقدمات متعاكسة متساوية . وعكس القياس هو أن تأخذ مقابل النتيجة بالضد أو النقيض وتضيفه إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل النتيجة الأخرى احتيالا فى الجدل وقياس الخلف هو الذى يبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه ، فيكون هو بالحقيقة مركبا من قياس اقترانى ، وقياس استثنائى ، والمصادرة على المطلوب الأول هو أن يجعل المطلوب نفسه مقدمة فى قياس يراد فيه إنتاجه ، وربما تكون فى قياس واحد ، وربما تبين فى قياسات ، وحيثما كان أبعد كان من القبول أقرب . والاستقراء هو حكم على كلى لوجود ذلك الحكم فى جزئيات ذلك الكلى ، إما كلها ، وإما أكثرها . والتمثيل هو الحكم على شيء معين لوجود ذلك الحكم فى شيء آخر معين أو أشياء ، على أن ذلك الحكم كلى على التشابه فيه . فيكون المحكوم عليه هو المطلوب ، والمنقول منه الحكم هو المثال ، والمعنى المتشابه فيه هو الجامع . وحكم الرأى مقدمة محدودة كلية فى أن كذا كائن أو غير كائن ، وصواب أم خطأ . والدليل : قياس إضمارى حده الأوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء

آخر للأصغر دائماً كيف كان ذلك التبع . والقياس القراسى شبيه بالدليل من وجه ،
وبالتشيل من وجه .

في مقدمات القياس من جهة ذواتها ، وشروط البرهان :

المحسوسات: هي أمور أوقع التصديق بها الحس . والمجربات: هي أمور أوقع التصديق
بها الحس بشركة من القياس ، والمقبولات آراء أوقع التصديق بها قول من يوثق بصدقه
فيما يقول ، إما لأمر سماوى يختص به ، أو لرأى وفكر قوى تميز به ، والوهميات آراء
أوجب اعتقادها قوة الوهم التابعة للحس والذائعات: آراء مشهورة محمودة أوجب التصديق
بها شهادة الكل ، والمظنونات آراء يقع التصديق بها لاعلى الثبات ، بل يخطر إمكان
نقيضها بالبال ، ولكن الذهن يكون إليها أميل ، والمتخيلات هي مقدمات ليست تقال
ليصدق بها ، بل لتخيل شيئاً على أنه شيء آخر على سبيل الحاكاة . والأوليات هي قضايا
تحدث في الإنسان من جهة قوته العقلية من غير سبب أوجب التصديق بها . والبرهان :
قياس مؤلف من يقينيات لإنتاج يقينى .

واليقينيات : إما أوليات وما جمع منها ، وإما تجريبات ، وإما محسوسات ، وبرهان
اللهم : هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة فى الوجود والذهن جميعاً وبرهان الإن :
هو الذى يعطيك علة اجتماع طرفى النتيجة عند الذهن والتصديق به . والمطالب أربعة :
هل مطلقاً ، هو تعرف حال الشيء فى الوجود أو العدم مطلقاً . وهل مقيداً ، وهو تعرف
وجود الشيء على حال ما ، أو ليس ما : يعرف التصور ، وهو إما بحسب الاسم ، أى
ما المراد باسم كذا ؟ وهذا يتقدم كل مطلب ، وإما بحسب الذات ، أى ما الشيء
فى وجوده ؟ وهو يعرف حقيقة الذات ويتقدمه « المل المطلق » لم : يعرف العلة بحواب .
هل : وهو إما علة التصديق فقط ، وإما علة نفس الوجود . وأما أى ، فهو بالقوة داخل
فى « المل المنقيد » وإنما يطلب التمييز إما بالصفات الذاتية ، وإما بالخواص .
والأمور التى يلتزم منها أمر البراهين ثلاثة : موضوعات ، ومسائل ، ومقدمات .

فالموضوعات يبرهن فيها والمسائل يبرهن عليها. والمقدمات يبرهن بها، ويجب أن تكون صادقة يقينية ذاتية، وتنتهي إلى مقدمات أولية مقولة على الكل، كلية، وقد تكون ضرورية إلا على الأمور المتغيرة التي هي في الأكثر على حكم ما، فتكون أكثرية وتكون عللا لوجود النتيجة، فتكون مناسبة.

الحمل الذاتي يقال على وجهين، أحدهما: أن يكون المحمول مأخوذاً في حد الموضوع. والثاني: أن يكون الموضوع مأخوذاً في حد المحمول.

المقدمة الأولية على وجهين، أحدهما: أن التصديق بها حاصل في أول العقل. والثاني: من جهة أن الإيجاب والسلب لا يقال على ما هو أعم من الموضوع قولاً كلياً. المناسب: هو أن لا تكون المقدمات فيه من علم غريب.

الموضوعات: هي التي توضع في العلوم فيبرهن على أعراضها الذاتية.

المسائل: هي القضايا الخاصة بعلم علم، المشكوك فيها، المطلوب برهانها. والبرهان يعطى حكم اليقين الدائم، وليس في شيء من الفاسدات عقد دائم، فلا برهان عليها، ولا برهان أيضاً على الحد لأنه لا بد حينئذ من حد أوسط مسلو للطرفين، لأن الحد والمحدود متساويان، وذلك الأوسط لا يخلو: إما أن يكون حداً آخر، أو يكون رسماً، أو خاصة. فأما الحد الآخر فإن السؤال في اكتسابه ثابت: فإن اكتسب بحد ثالث فالأمر ذاهب إلى غير نهاية. وإن اكتسب بالحد الأول فذلك دور. وإن اكتسب بوجه آخر غير البرهان فلم لا يكتسب به هذا الحد؟ على أنه لا يجوز أن يكون شيء واحد حدان تامان على ما سنوضح بعد، وإن كانت الوسطة غير حد، فكيف صار ما ليس بحد أعرف وجوداً للمحدود من الأمر الذاتي المقوم له وهو الحد؟ وأيضاً فإن الحد لا يكتسب بالقسمة، فإن القسمة تضع أقساماً، ولا تحمل من الأقسام شيئاً بعينه إلا أن يوضع وضعا من غير أن يكون للقسمة فيه مدخل. وأما استثناء تقيض قسم ليبقى القسم الداخل في الحد، فهو إبانة الشيء بما هو مثله أو أخفى منه. فإنك إذا قلت: لكن ليس الإنسان غير ناطق، فهو

إذن ناطق: لم تكن أخذت في الاستثناء شيئا. أعرف من النتيجة وأيضاً فإن الحد لا يكتب من حد الضد، فليس لكل محدود ضد، ولا أيضاً حد أحد الضدين أولى بذلك من حد الضد الآخر. والاستقراء لا يفيد علماً كلياً، فكيف يفيد الحد، لكن الحد يقتصر بالتركيب، وذلك بأن تعتمد إلى الأشخاص التي لا تنقسم، وتنظر من أى جنس هي من العشرة، فتأخذ جميع المحمولات المقومة لها التي في ذلك الجنس، وتجمع العدة منها بعد أن تعرف أيها الأول، وأيها الثاني. فإذا جمعنا هذه المحمولات ووجدنا منها شيئاً مساوياً للمحدود من وجهين فهو الحد؛ أحدهما: المساواة في الحمل، والثاني: المساواة في المعنى، وهو أن يكون دالاً على كمال حقيقة ذاته لا يشذ منه شيء، فإن كثيراً مما يميز الذات يكون قد أخل ببعض الأجناس أو ببعض الفصول، فيكون مساوياً في الحمل ولا يكون مساوياً في المعنى، وبالعكس. ولا يلتفت في الحد إلى أن يكون وجيزاً بل ينبغي أن تضع الجنس القريب فيه باسمه أو بحده، ثم تأتى بجميع الفصول الذاتية. فإنك إذا تركت بعض الفصول فقد تركت بعض الذات.

والحد عنوان للذات وبيان لها. فيجب أن يقوم في النفس صورة معقولة مساوية للصورة الموجودة بتمامها. فحينئذ يعرض أن يتميز أيضاً بالحدود، ولا حد في الحقيقة لما لا وجود له، وإنما ذلك قول يشرح الاسم. فالحد إذن قول دال على الماهية، والقسم معينة في الحد خصوصاً إذا كانت بالذاتيات. ولا يجوز تعريف الشيء بما هو أخفى منه، ولا بما هو مثله في الجلاء والخفاء، ولا بما لا يعرف الشيء إلا به.

في الأجناس العشرة :

الجوهر : هو كل ما وجود ذاته ليس في موضوع، أى في محل قريب، قد قام بنفسه دونة بالفعل لا بتقويمه.

الكم : هو الذى يقبل لذاته المساواة واللامساواة، والتجزؤ. وهو إما أن يكون متصلاً إذ يوجد لأجزائه بالقوة جد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به، كالنقطة للخط. وإما أن

يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد . والمتصل قد يكون ذا وضع ، وقد يكون عديم الوضع . وذو الوضع هو الذي يوجد لأجزائه اتصال وثبات وإمكان أن يشار إلى كل واحد منها : أنه أين هو من الآخر ؟ فمن ذلك ما يقبل القسمة في جهة واحدة ، وهو الخط . ومنه ما يقبل في جهتين متقاطعتين على قوائم وهو السطح . ومنه ما يقبل في ثلاث جهات قائم بعضها على بعض ، وهو الجسم . والمكان أيضاً ذو وضع ، لأنه السطح الباطن من الحاوي . وأما الزمان فهو مقدار للحركة إلا أنه ليس له وضع ، إذ لا توجد أجزاؤه معا وإن كان له اتصال ، إذ ماضيه ومستقبله يتحدان بطرف الآن . وأما العدد فهو بالحقيقة الكم المنفصل .

ومن المقولات العشرة :

الإضافة . وهي المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر ، وليس له وجود غيره .
مثل الأبوة بالقياس إلى البنوة . لا كالأب فإن له وجوداً يخصه كالإنسانية .

وأما الكيف ، فهو كل هيئة قارة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج ، ولا نسبة واقعة في أجزائه ، ولا لجلته اعتباراً يكون به ذا جزء . مثل البياض والسواد . وهو إما أن يكون مختصاً بالكم من جهة ما هو كم ، كالتربيع بالسطح ، والاستقامة بالخط ، والفردية بالعدد . وإما أن لا يكون مختصاً به .

وغير المختص به : إما أن يكون محسوساً تنفعل عنه الحواس ويوجد بانفعال المتزجات كالراسخ منه مثل صفرة الذهب ، وحلاوة العسل يسمى كيفيات انفعاليات . وسريع الزوال منه وإن كان كيفية بالحقيقة فلا يسمى كيفية ، بل انفعالات لسرعة استبدالها ، مثل حمرة الخجل ، وصفرة الوجل . ومنه مالا يكون محسوساً . فإما أن يكون استعدادات وإنما تتصور في النفس بالقياس إلى كمالات ، فإن كان استعداداً للمقاومة ، وإباءاً للانفعال سمي قوة طبيعية كالصحاحية والصلابة . وإن كان استعداداً لسرعة الإذعان والانفعال سمي لاقوة طبيعية مثل المراضية واللين . وإما أن تكون في أنفسها كمالات لا يتصور أنها

استعدادات لكلمات أخرى ، وتكون مع ذلك غير محسوسة بذاتها. فما كان ثابتا منها يسمى ملكة ، مثل العلم ، والصحة . وما كان سريع الزوال سمي حالا مثل غضب الحليم ومرض المصباح . و الفرق بين الصحة والمصحاحية ، فإن المصحاح قد لا يكون صحيحا ، والمراض قد يكون صحيحا .

ومن جملة العشرة : الأين ، وهو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه : ككون زيد في السوق . و « متى » وهو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه ، مثل كون هذا الأمر أمس و « الوضع » وهو كون الجسم بحيث يكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازرة والجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان ؛ مثل القيام والقعود ، وهو في المعنى غير الوضع المذكور في باب الكم . و « الملك » ولست أحصله ، ويشبه أن يكون : كون الجوهر في جوهر يشمله وينتقل بانتقاله ، مثل التلبس والتسلح و « الفعل » وهو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه في غيره ، غير قارّة الذات ، بل لا يزال يتجدد وينصرم ، كالسخين والتبريد ، و « الانفعال » وهو نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن .

والعلل أربع : يقال علة للفاعل ومبدأ الحركة مثل النجار للكرسى . ويقال علة للمادة وما يحتاج أن يكون حتى تكون ماهية الشيء مثل الخشب ، ويقال علة للصورة في كل شيء يكون فإنه مالم تقترن الصورة بالمادة لم يتكون ، ويقال علة للغاية والشيء الذي نحوه ولأجله الشيء ، مثل البكن للبيت . وكل واحدة من هذه إما قريبة ، وإما بعيدة وإما بالقوة ، وإما بالفعل . وإما بالذات ، وإما بالعرض . وإما خاصة ، وإما عامة . والعلل الأربع قد تقع حدودا وسطى في البراهين ، لإنتاج قضايا محمولاتها أعراض ذاتية . وأما العلتان الفاعلية والقابلية فلا يجب من وضعهما وضع المعلوم وإنتاجه مالم يقترن بذلك ما يدل على صيرورتهما علة بالفعل ، والله الموفق .

في تفسير ألقاظ يحتاج إليها المنطقي :-

الظن : الحق أنه رأى في شيء أنه كذا ، ويمكن أن لا يكون كذا .
والعلم : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا بواسطة توجبه .
والشيء كذلك في ذاته . وقد يقال « علم » لتصور الماهية بتحديد .
والعقل : اعتقاد بأن الشيء كذا ، وأنه لا يمكن أن لا يكون كذا طبعا بلا واسطة ،
كاعتقاد المبادئ الأولى للبراهين . وقد يقال « عقل » لتصور الماهية بذاتها بلا تحديدها ،
كتصور المبادئ الأولى للحد .

والذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب العلم ،
والذكاء : قوة استعداد للحدس .

والحدس : حركة النفس إلى إصابة الحد الأوسط إذا وضع المطلوب ، أو إصابة الحد
الأكبر إذا أصيب الأوسط . وبالجمله سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول .
والحس : إنما يدرك الجزئيات الشخصية .

والذكر والخيال : يحفظان ما يؤديه الحس على شخصيته . أما الخيال فيحفظ الصورة
وأما الذكر فيحفظ المعنى المأخوذ . وإذا تكرّر الحس صار ذكرا . وإذا تكرّر الذكر
كان تجربة .

والفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادئ ليصير منها إلى المطالب .
والصناعة : ملكة نفسانية تصدر عنها أفعال إرادية بغير روية .
والحكمة : خروج النفس الإنساني إلى كماله الممكن في جزأى العلم والعمل .
أما في جانب العلم فأن يكون متصورا للوجودات كما هي ، ومصداقا للقضايا كما هي .
وأما في جانب العمل فأن يكون قد حصل له الخلق الذي يسمى العدالة والملكة الفاضلة .
والفكر العقلي ينال الكليات مجردة ، والحس والخيال والذكر تنال الجزئيات . فالحس
يعرض على الخيال أمورا مختلطة ، والخيال على العقل . ثم العقل يفعل التمييز ، ولكل
واحد من هذه المعاني معونة في صوابها ، في قسنى التصور والتصديق .

٢ - في الإلهيات

يجب أن نحصر المسائل التي تختص بهذا العلم في عشر مسائل :
المسألة الأولى منها : في موضوع هذا العلم ، وجملة ما ينظر فيه ، والتنبيه على الوجود وأقسامه .

إن لكل علم موضوعا ينظر فيه فيبحث عن أحواله ، وموضوع العلم الإلهي هو الوجود المطلق ولواحقه التي له بذاته ومبادئه ، وينتهي في التفصيل إلى حيث تبتدى منه سائر العلوم ، وفيه بيان مبادئها ، وجملة ما ينظر فيه هذا العلم هو أقسام وهي : الواحد ، والكثير ولواحقهما ، والعلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، وتحقيق المقولات العشر ، ويشبه أن يكون انقسام الوجود إلى المقولات انقساما بالفصول ، وانقسامه إلى الوحدة والكثرة وأخواتهما انقساما بالأعراض ، والوجود يشمل الكل شمولاً بالتشكيك لا بالتواطؤ . ولهذا لم يصلح أن يكون جنسا ، فإنه في بعضها أولى وأول ، وفي بعضها لا أولى ولا أول ، وهو أشهر من أن يحد أو يرسم . ولا يمكن أن يشرح بغير الاسم ، لأنه مبدأ أول لكل شيء ، فلا شرح له ، بل صورته تقوم في النفس بلا توسط شيء ، وينقسم نوعا من القسمة إلى واجب بذاته ، وممكن بذاته . والواجب بذاته ما إذا اعتبر ذاته فقط وجب وجوده . والممكن بذاته ما إذا اعتبر لذاته لم يجب وجوده ، وإذا فرض غير موجود لم يلزم منه محال ، ثم إذا عرض على القسمين عرضاً حمليا الواحد والكثير كان الواحد أولى بالواجب ، والكثير أولى بالجائز ، وكذلك العلة والمعلول ، والقديم والحادث ، والتام والناقص ، والفعل والقوة ، والغنى والفقر ، كان أحسن الأسماء أولى بالواجب بذاته ، ولما لم تتطرق إليه الكثرة بوجه لم يتطرق إليه التقسيم ، بل توجه إلى الممكن بذاته فانقسم إلى جوهر وعرض . وقد عرفناهما برسميهما ، وأما نسبة أحدهما إلى الآخر فهو أن الجوهر محل مستغن في قوامه عن الحال فيه ، والعرض حال فيه غير مستغن

في قوامه عنه . فكل ذات لم تكن في موضوع ولا قوامها به فهو جوهر ، وكل ذات قوامها في موضوع فهو عرض . وقد يكون الشيء في المحل ويكون مع ذلك جوهرًا لا في موضوع إذا كان المحل القريب الذي هو فيه متقوما به وليس متقوما بذاته ثم مقوما له ونسميه صورة ، وهذا هو الفرق بينهما وبين العرض . وكل جوهر ليس في موضوع فلا يخلو : إما أن لا يكون في محل أصلا ، أو يكون في محل لا يستغنى في القوام عنه ذلك المحل . فإن كان في محل بهذه الصفة ، فإننا نسميه صورة مادية . وإن لم يكن في محل أصلا فإنما أن يكون محلا بنفسه لا تركيب فيه ، أو لا يكون . فإن كان محلا بنفسه فإننا نسميه الهيولى المطلقة . وإن لم يكن فإنما أن يكون مركبا مثل أجسامنا المركبة من مادة وصورة جسمية ، وإما أن لا يكون . وما ليس بمركب فلا يخلو : إما أن يكون له تعلق ما بالأجسام ، أو لم يكن له تعلق . فما له تعلق نسميه نفسا . وما ليس له تعلق فنسميه عقلا . وأما أقسام العرض فقد ذكرناها ، وحصرها بالقسمة الضرورية متعذر .

المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه ، وأن المادة الجسمانية

لا تتعزى عن الصورة ، وأن الصورة متقدمة على المادة في مرتبة الوجود .
اعلم أن الجسم ليس جسما بأن فيه أبعادا ثلاثة بالفعل ، فإنه ليس يجب أن يكون في كل جسم نقط أو خطوط بالفعل ، وأنت تعلم أن الكرة لا قطع فيها بالفعل . والنقط والخطوط قطوع . بل الجسم إنما هو جسم لأنه بحيث يصلح أن يفرض فيه أبعاد ثلاثة كل واحد منها قائم على الآخر ، ولا يمكن أن تكون فوق ثلاثة ؛ فالذي يفرض فيه أولا هو الطول ، والقائم عليه العرض ، والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق ، وهذا المعنى منه صورة الجسمية . وأما الأبعاد المحدودة التي تقع فيه فليست صورة له بل هي من باب الكم ، وهي لواحق لامقومات ، ولا يجب أن يثبت شيء منها له ، بل مع كل تشكيل يتجدد عليه يبطل كل بعد متحدد كان فيه ، وربما اتفق في بعض الأجسام أن تكون لازمة له لا تفارق ملازمة أشكالها ، وكما أن الشكل لاحق فكذا ما يتحدد بالشكل .

وكما أن الشكل لا يدخل في تحديد جسميته فكذلك الأبعاد المتحددة ، فالصورة الجسمية موضوع لصناعة الطبيعيين أو داخله فيها . والأبعاد للمتحددة موضوع لصناعة التعاليميين أو داخله فيها ثم الصورة الجسمية طبيعية وراء الاتصال يلزمها الاتصال ، وهي بعينها قابلة للانفصال ، ومن المعلوم أن قابل الاتصال والانفصال أمر وراء الاتصال والانفصال فإن القابل يبقى بطريقتين أحدهما ، والاتصال لا يبقى بعد طريقتين الانفصال ، وظاهر أن هنا جوهرًا غير الصورة الجسمية هو الهیولی التي يعرض لها الانفصال والاتصال معا . وهي تقارن الصورة الجسمية ، فهي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فتصير جسمًا واحدًا بما يقومها ، وذلك هو الهیولی أو المادة .

والمادة لا يجوز أن تفارق الصورة الجسمية وتقوم بوجودة بالفعل ، والدليل عليه من وجهين :

أحدهما : أن لو قدرناها مجردة لاوضع لها ولا حيز ، ولا أنها تقبل الانقسام ، فإن هذه كلها صور . ثم قدرنا أن الصورة صادقتها ، فإما أن تكون صادقتها دفعة ، أعنى المقدار المحصل يحل فيها دفعة لأعلى تدريج ، أو تحرك إليها المقدار والاتصال على تدريج . فإن حل فيها دفعة ففي اتصال المقدار بها يكون قد صادفها حيث انضاف إليها ، فيكون لا محالة صادفها وهو في الحيز الذي هو فيه ، فيكون ذلك الجوهر متحيزًا ، وقد فرض غير متحيز البتة ، وهذا خلف . ولا يجوز أن يكون التحيز قد حصل له دفعة واحدة مع قبول المقدار ، لأن المقدار يوافق في حيز مخصوص ، وإن حل فيها المقدار والاتصال على انبساط وتدرج وكل مامن شأنه أن ينبسط فله جهات . وكل ماله جهات فهو ذو وضع . فيكون ذلك الجوهر ذا وضع وقد فرض غير ذي وضع البتة . وهذا خلف . فتعين أن المادة لن تتعزى عن الصورة قط ، وأن الفصل بينهما فصل بالعقل فقط .

والدليل الثاني : أنا لو قدرنا للمادة وجودًا خاصًا متقومًا غير ذي كم ولا جزء باعتبار نفسه ، ثم يعرض عليه الكم فيكون ما هو متقوم بأنه لا جزء له ولا كم ، يعرض أن يبطل

نعينه ما يتقوم به بالفعل لورود عارض عليه . فيكون حينئذ للمادة صورة عارضة بها تكون
واحدة بالقوة والفعل ، وصورة أخرى بها تكون غير واحدة بالفعل فيكون بين الأمرين
شيء مشترك هو القابل للأمرين من شأنه أن يصير مرة ليس في قوته أن ينقسم ، ومرة
في قوته أن ينقسم . ولنفرض الآن أن هذا الجوهر قد صار بالفعل اثنين ، ثم صار شيئاً
واحداً بأن خلعا صورة الاثنينية ، فلا يخلو : إما إن اتحداً وكل واحد منهما موجوداً فهما
اثنان لا واحد . وإن اتحداً وأحدهما معدوم والآخر موجود ؛ فالعدوم كيف يتحد
بالموجود ؟ وإن عدما جميعاً بالاتحاد وحدث شيء واحد ثالث فهما غير معجدين بل فاسدان ،
وبينهما وبين الثالث مادة مشتركة . وكلامنا في نفس المادة لا في شيء ذي مادة . فالمادة
الجزئية لا توجد مفارقة للصورة . وإنها إنما تقوم بالفعل بالصورة . ولا يجوز أن يقال :
إن الصورة بنفسها موجودة بالقوة ، وإنما تصير بالفعل بالمادة . لأن جوهر الصورة هو
الفعل ، وما بالقوة محله المادة . والصورة وإن كانت لا تفارق الهيولى فليست تتقوم
باليولى ، بل بالعلة المفيدة إياها لليولى . وكيف يتصور أن تقوم الصورة بالهيولى وقد
أثبت أنها علتها والعلة لا تتقوم بالعلول . وفرق بين الذي يتقوم به الشيء وبين الذي
لا يفارقه . فإن العلول لا يفارق العلة وليس علة لها ، فما يقوم الصورة أمر مباين لها مفيد
الوجود ، وما يقوم الهيولى أمر ملاق لها وهو الصورة . وأول الموجودات في استحقاق
الوجود الجوهر المفارق الغير الجسم الذي يعطى صورة الجسم ، وصورة كل موجود ،
ثم الصورة ، ثم الجسم ، ثم الهيولى ، وهي وإن كانت سبباً للجسم فإنها ليست بسبب
يعطى الوجود ، بل سبب يقبل الوجود ، فإنه محل لنيل الوجود . والجسم وجودها ،
وزيادة وجود الصورة فيه التي هي أكمل منها . ثم العرض أولى بالوجود . فإن أولى
الأشياء بالوجود هو الجوهر ، ثم الأعراض ، وفي الأعراض ترتيب في الوجود أيضاً .

المسألة الثالثة : في أقسام العال ، وأحوالها ، وفي القوة والفعل ، وفي إثبات الكيفيات

في الكمية ، وأن الكيفيات أعراض لا جواهر .

قد يمتنع في المنطق أن العلة أربع . وتحقيق وجودها ههنا أن نقول : المبدأ والعلة يقال لكل ما يكون قد استتم له وجوده في نفسه ، ثم حصل منه وجود شيء آخر وتقوم به . ثم لا يخلو ذلك : إما أن يكون كالجزم لما هو معلول له ، وهذا على وجهين : إما أن يكون جزءا ليس يجب عن حصوله بالفعل أن يكون ما هو معلول له موجودا بالفعل ، وهذا هو العنصر ، ومثاله الخشب للسرير ، فإنك تتوهم الخشب موجودا ولا يلزم من وجوده وحده أن يحصل السرير بالفعل ، بل المعلول موجود فيه بالقوة . وإما أن يكون جزءا يجب عن حصوله بالفعل وجود المعلول له بالفعل ، وهذا هو الصورة ، ومثاله الشكل والتأليف للسرير . وإن لم يكن كالجزم لما هو معلول له ؛ فإما أن يكون مباينا أو ملاقيا لذات المعلول ؛ والملاقي ؛ فإما أن ينعت به المعلول ، وإما أن ينعت بالمعلول ، وهذان هما في حكم الصورة والهيولى . وإن كان مباينا : فإما أن يكون الذي منه الوجود وليس الوجود لأجله . وهو الفاعل . وإما أن لا يكون منه الوجود بل لأجله الوجود وهو الغاية . والغاية تتأخر في حصول الوجود وتتقدم سائر العلة في السببية . وفرق بين السببية والوجود في الأعيان ، فإن المعنى له وجود في الأعيان ، ووجود في النفس ، وأمر مشترك ، وذلك الأمر المشترك هو السببية ، والغاية بما هي سبب فإنها تتقدم ، وهي علة العلة في أنها علة ، وبما هي موجودة في الأعيان قد تتأخر . وإذا لم تكن العلة الفاعلية هي بعينها الغاية كان الفاعل متأخرا في السببية عن الغاية . ويشبه أن يكون الحاصل عند التمييز هو أن الفاعل الأول والحرك الأول في كل شيء هو الغاية ، وإن كانت العلة الفاعلية هي الغاية بعينها استغنى عن تحريك الغاية ، فكان نفس ما هو فاعل نفس ما هو محرك من غير توسط .

وأما سائر العلة ، فإن الفاعل والقابل قد يتقدمان المعلول بالزمان ، وأما الصورة فلا تتقدم بالزمان البتة بل بالرتبة والشرف ، لأن القابل أبدا مستفيد ، والفاعل مفيد ، وقد تكون العلة علة للشيء بالذات ، وقد تكون بالعرض ، وقد تكون علة قريبة وقد تكون علة بعيدة ، وقد تكون علة لوجود الشيء فقط ، وقد تكون علة لوجوده ،

ولسوام وجوده . فإنه إنما يحتاج إلى الفاعل لوجوده وفي حال وجوده ، لا لعدمه السابق . وفي حال عدمه . فيكون الموجد الذي هو موجد للوجود والموجود هو الذي يوصف بأنه موجد ؛ فكما أنه في حال ملهو موجود يوصف بأنه موجد كذلك الحال في كل حال . فكل موجد يحتاج إلى موجد مقيم لوجوده لولاه لعدم .

وأما القوة والفعل ، فالقوة تقال لمبدأ التغير في آخر من حيث إنه آخر ، وهو إما في المنفعل وهي القوة الانفعالية ، وإما في الفاعل وهي القوة الفعلية ، وقوة المنفعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة الماء على قبول الشكل دون قوة الحفظ . وفي الشمع قوة عليهما جميعا ، وفي الهيولى الأولى قوة الجميع ، ولكن بتوسط شيء دون شيء ، وقوة الفاعل قد تكون محدودة نحو شيء واحد كقوة النار على الإحراق فقط ، وقد تكون على أشياء كثيرة كقوة المختارين . وقد يكون في الشيء قوة على شيء ولكن بتوسط شيء دون شيء ، والقوة الفعلية المحدودة إذا لاقت القوة المنفعلة حصل منها الفعل ضرورة وليس كذلك في غيرها مما يستوى فيه الأضداد ، وهذه القوة ليست هي التي يقابلها لما بالفعل ، فإن هذه تبقى موجودة عند ما يفعل . والثانية إنما تكون موجودة مع عدم الفعل ، وكل جسم صدر عنه فعل ليس بالعرض ولا بالقسر فإنه يفعل بقوة ما فيه . أما الذي بالإرادة والاختيار فظاهر ، وأما الذي ليس بالاختيار فلا يخلو : إما أن يصدر عن ذاته بما هو ذاته ، أو عن قوة في ذاته ، أو عن شيء مابين ، فإن صدر عن ذاته بما هو جسم فيجب أن تشركه سائر الأجسام ، وإذا تميز عنها بصدور ذلك الفعل عنه فلمعنى في ذاته زائد عن الجسمية ، وإن صدر عن شيء مابين فلا يخلو إما أن يكون جسما أو غير جسم . فإن كان جسما فالفعل عنه يقسر لا محالة وقد فرض بلا قسر ، هذا خلف . وإن لم يكن جسما ، فتأثر الجسم عن ذلك المارق إما أن يكون لكونه جسما أو لقوة فيه ، ولا يجوز أن يكون بكونه جسما وقد أبطلناه . فتعين أنه لقوة فيه هي مبدأ صدور ذلك الفعل عنه ، وذلك هو الذي نسميه القوة الطبيعية ، وهي التي تصدر عنه الأفاعيل الجسمانية .

من التعيزات إلى أما كنها والتشكيلات الطبيعية وإذا خليت وطباعها لم يجز أن يحدث منها زوايا مختلفة بل ولا زاوية ، فيجب أن تكون كرة ، وإذا صح وجود الكرة صح وجود الدائرة .

المسألة الرابعة : في التقدم ، والتأخر ، والتقديم ، والحادث . وإثبات المادة لكل متكون .

التقدم قد يقال بالطبع ، وهو أن يوجد الشيء وليس الآخر بموجود ، ولا يوجد الآخر إلا وهو موجود كالواحد والاثنين . وقد يقال بالزمان كتقدم الأب على الابن . ويقال بالرتبة وهو الأقرب إلى المبدأ الذي عين كالتقدم في الصف الأول أن يكون أقرب إلى الأمام . ويقال بالكمال والشرف كتقدم العالم على الجاهل . ويقال بالعلية لأن للعلة استحقاقا للوجود قبل المعلول ، وهما بما هما ذاتان ليس يلزم فيهما خاصية التقدم والتأخر ، ولا خاصية المعية ، ولكن بما هما متضايقان وعلة ومعلول ، وأن أحدهما لم يستفد الوجود من الآخر ، والآخر استفاد الوجود منه ، فلا محالة كان المفيد متقدما والمستفيد متأخرا بالذات وإذا رفعت العلة ارتفع المعلول لا محالة ، وليس إذا ارتفع المعلول ارتفعت بارتفاعه العلة ، بل إن صح فقد كانت العلة ارتفعت أولا بعلة أخرى حتى ارتفع المعلول . واعلم بأن الشيء كما يكون محدثا بحسب الزمان ، كذلك قد يكون محدثا بحسب الذات . فإن الشيء إذا كان له في ذاته أن لا يجب له وجود ، بل هو باعتبار ذاته ممكن الوجود ، مستحق لعدم لولا علته ، والذي بالذات يجب وجوده قبل الذي من غير الذات ، فيكون لكل معلول في ذاته أولا أنه ليس تم عن العلة . وثانيا : أنه أيس ، فيكون كل معلول محدثا أى مستفيدا الوجود من غيره . وإن كان مثلا في جميع الزمان موجودا مستفيدا لذلك الوجود عن موجد فهو محدث ، لأن وجوده من بعد لا وجوده بعدية بالذات . وليس حدوثه إنما هو آن من الزمان فقط ، بل هو محدث في الدهر كله ، ولا يمكن أن يكون حادثا بعد مالم يكن في زمان إلا وقد تقدمته المادة . فإنه قبل وجوده ممكن الوجود .

وإمكان الوجود إما أن يكون معنى معدوماً، أو معنى موجوداً. ومحال أن يكون معدوماً فإن المعدوم قبل والمعدوم مع: واحد، وهو قد سبقه الإمكان. والقبل المعدوم موجود مع وجوده، فهو إذن معنى موجود، وكل معنى موجود قائم لا في موضوع، أو قائم في موضوع. وكل ماهو قائم لا في موضوع فله وجود خاص لا يجب أن يكون به مضافاً وإمكان الوجود إنما هو ماهو بالإضافة إلى ماهو إمكان وجوده، فهو إذن معنى في موضوع وعارض لموضوع. ونحن نسميه قوة الوجود، ونسمى حامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود الشيء موضوعاً وهيولى ومادة وغير ذلك فإن كل حادث فقد تقدمته المادة، كما تقدمه الزمان.

المسألة الخامسة: في الكلى والواحد، ولواحقهما.

قال: المعنى الكلى بما هو طبيعة ومعنى كالإنسان بما هو إنسان شيء، وبما هو واحد أو كثير خاص أو عام شيء آخر. بل هذه المعاني عوارض تلزمه لا من حيث هو إنسان، بل من حيث هو في الذهن أو في الخارج. وإذا قد عرفت ذلك، فقد يقال كلى للإنسانية بلا شرط، وهو بهذا الاعتبار موجود بالفعل في الأشياء، وهو محمول على كل واحد، لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير. وقد يقال كلى للإنسانية بشرط أنها مقولة على كثيرين، وهو بهذا الاعتبار ليس موجوداً بالفعل في الأشياء. فبين ظاهر أن الإنسان إذا اكتنفته الأعراض المشخصة لم تكتنفه أعراض شخص آخر حتى يكون ذلك بعينه في شخص زيد وعمرو، فلا كلى عام في الوجود، بل الكلى العام بالفعل إنما هو في العقل، وهو الصورة التي في العقل كنقش واحد تنطبق عليه صورة وصورة. ثم الواحد يقال لما هو غير منقسم من الجهة التي قيل له منها إنه واحد. ومنه مالا ينقسم في الجنس. ومنه مالا ينقسم في النوع، ومنه مالا ينقسم بالعرض العام كالغراب والقار في السواد. ومنه مالا ينقسم بالمناسبة كنسبة العقل إلى النفس. ومنه مالا ينقسم في العدد. ومنه مالا ينقسم في الحد. والواحد بالعدد؛ إما أن يكون فيه كثرة بالفعل فيكون

واحدا بالتركيب والاجتماع . وإما أن لا يكون ولكن فيه كثرة بالقوة ، فيكون واحدا بالاتصال ، وإن لم يكن فيه ذلك فهو الواحد بالعدد على الإطلاق ، والكثير يكون على الإطلاق وهو العدد الذي يإزاء الواحد كما ذكرنا والكثير بالإضافة هو الذي يترتب بإزائه القليل ، فأقل العدد اثنان . وأما لواحق الواحد : فالمشابهة وهي اتحاد في الكيفية والمساواة هي اتحاد في الكمية .

والجنانسة اتحاد في الجنس . والمشاكلة اتحاد في النوع . والموازاة اتحاد في وضع الأجزاء ، والمطابقة اتحاد في الأطراف ، وهو هو : حال بين اثنين ، جعل اثنين في الوضع يصير بها بينهما اتحاد بنوع ما ، ويقابل كل واحد منها من باب الكثير مقابل .

المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته ، وأنه لا يكون بذاته وبغيره معا ، وأنه لا كثرة في ذاته بوجه . وأنه خير محض . وحق محض . وأنه واحد من وجوه شتى ، ولا يجوز أن يكون اثنان ، واجبي الوجود ، وفي إثبات واجب الوجود بذاته .

قال : واجب الوجود معناه ضروري الوجود ، ويمكن الوجود معناه أنه ليس فيه ضرورة لا في وجوده ، ولا في عدمه . ثم إن واجب الوجود قد يكون بذاته ، وقد لا يكون بذاته . والقسم الأول هو الذي وجوده لذاته لا لشيء آخر . والثاني : هو الذي وجوده لشيء آخر أي شيء كان ، ولو وضع ذلك الشيء صار واجب الوجود ، مثل الأربعة واجبة الوجود لا بذاتها ، ولكن عند وضع اثنين واثنين . ولا يجوز أن يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره معا ، فإنه إن رفع ذلك الغير لم يخل : إما أن يبقى وجوب وجوده ، أو لم يبقى . فإن بقي فلا يكون واجبا بغيره ، وإن لم يبقى فلا يكون واجبا بذاته . فكل ما هو واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ، فإن وجوب وجوده تابع لنسبة ما ، وهي اعتبار غير اعتبار نفس ذات الشيء . فاعتبار الذات وحدها : إما أن يكون مقتضيا

لوجوب الوجود وقد أبطلناه . وإما أن يكون مقتضيا لامتناع الوجود وما امتنع بذاته لم يوجد بغيره . وإما أن يكون مقتضيا لإمكان الوجود وهو الباقي، وذلك إنما يجب وجوده بغيره، لأنه إن لم يجب كان بعد ممكن الوجود لم يترجح وجوده على عدمه . ولا يكون بين هذه الحالة والأولى فرق . فإن قيل : تجددت حالة ، فالسؤال عنها كذلك . ثم واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون لذاته مبادئ تجتمع ، فيتقوم منها واجب الوجود : لا أجزاء كمية ، ولا أجزاء حد، سواء كانت كالمادة والصورة، أو كانت على وجه آخر بأن تكون أجزاء القول الشارح لمعنى اسمه : يدل كل واحد منها على شيء هو في الوجود غير الآخر بذاته : وذلك لأن كل ما هذا صفته فذات كل جزء منه ليس هو ذات الآخر ، ولا ذات المجتمع . وقد وضح أن الأجزاء بالذات أقدم من الكل، فتكون العلة الموجبة للوجود علة للأجزاء ثم للكل . ولا يكون شيء منها بواجب الوجود . وليس يمكننا أن نقول إن الكل أقدم بالذات من الأجزاء فهو إما متأخر وإما معا . فقد اتضح أن واجب الوجود ليس بجسم، ولا مادة في جسم ، ولا صورة في جسم، ولا مادة معقولة لقبول صورة معقولة ، ولا صورة معقولة في مادة معقولة ، ولا قسمة له : لا في الكم ، ولا في المبادئ ، ولا في القول ، فهو واجب الوجود من جميع جهاته ، إذ هو واحد من كل وجه فلا جهة وجهة . وأيضا فإن قدر أن يكون واجبا من جهة ممكنا من جهة كان إمكانه متعلقا بواجب ، فلم يكن واجب الوجود بذاته مطلقا ، فينبغي أن يتفطن من هذا لأن واجب الوجود لا يتأخر عن وجوده وجود له منتظر ، بل كل ما هو ممكن له فهو واجب له، فلا له إرادة منتظرة ، ولا علم منتظر، ولا طبيعة، ولا صفة من الصفات التي تكون لذاته منتظرة، وهو خير محض ، وكال محض . والخير بالجملة هو ما يتشوقه كل شيء ويتم به وجود كل شيء . والشر لا ذات له، بل هو إما عدم جوهر ، أو عدم صلاح حال للجوهر، فالوجود خيرية، وكال الوجود كمال الخيرية . والوجود الذي لا يقارنه عدم ، لا عدم جوهر، ولا عدم حال للجوهر ، بل هو دائم بالفعل ، فهو خير محض . والممكن بذاته ليس خيرا محضا لأن

ذاته تحتل العدم . وواجب الوجود هو حق محض ، لأن حقيقة كل شيء خصوصية وجوده الذي ثبت له ، فلا أحق إذن من واجب الوجود .

وقد يقال حق أيضا لما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، فلا أحق بهذه الصفة مما يكون الاعتقاد بوجوده صادقا ، ومع صدقه دائما ، ومع دوامه لذاته لا لغيره ، وهو واحد محض ، لأنه لا يجوز أن يكون نوع واجب الوجود لغير ذاته ، لأن وجود نوعه له بعينه ، إما أن تقتضيه ذات نوعه ، أو لا تقتضيه ذات نوعه بل تقتضيه علة ، فإن كان وجود نوعه يقتضى ذات نوعه لم يوجد إلا له ، وإن كان لعله فهو معلول ، فهو إذن تام في وحدانيته وواحد من جهة تمامية وجوده ، وواحد من جهة أن حده له ، وواحد من جهة أنه لا ينقسم إلا بالكم ولا بالمبادئ المقومة له ، ولا بأجزاء الحد ، وواحد من جهة أن لكل شيء وحدة محضة وبها كمال حقيقته الذاتية ، وواحد من جهة أن مرتبته من الوجود وهو وجوب الوجود ليس إلا له ، فلا يجوز إذن أن يكون اثنان كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ، فيكون وجوب الوجود مشتركا فيه على أن يكون جنسا أو عارضا ويقع الفصل بشيء آخر ، إذ يلزم التركيب في ذات كل واحد منهما . بل ولا تظن أنه موجود بوله ماهية وراء الوجود كطبيعة الحيوان واللون مثلا الجنسيتين اللذين يحتاجان إلى فصل وفصل حتى يتقررا في وجودهما ، لأن تلك الطبائع معلولة ، وإنما يحتاجان لا في نفس الحيوانية واللونية المشتركة بل في الوجود . وههنا: فوجوب الوجود هو الماهية ، وهو مكان الحيوانية التي لا تحتاج إلى فصل في أن يكون حيوانا بل في أن يكون موجودا . ولا تظن أن واجبي الوجود لا يشتركان في شيء ما ، كيف هما يشتركان في وجوب الوجود ، ويشتركان في البراءة عن الموضوع . فإن كان واجب الوجود يقال عليهما بالاشتراك ، فكلامنا ليس في منع كثرة اللفظ والاسم ، بل في معنى واحد من معاني ذلك الاسم ، وإن كان بالتواطؤ قد حصل معنى عام عموم لازم أو عموم جنس ، وقد بينا استحالة هذا .

وكيف يكون عموم وجوب الوجود لشيئين على سبيل اللوازم التي تعرض من خارج «
واللوازم معلولة ؟

وإما إثبات واجب الوجود فليس يمكن إلا يبرهان « إن » وهو الاستدلال بالممكن.
على الواجب ، فنقول : كل جملة من حيث إنها جملة سواء كانت متناهية أو غير متناهية.
إذا كانت مركبة من ممكنات فإنها لا تخلو : إما أن تكون واجبة بذاتها ، أو ممكنة
بذاتها . فإن كانت واجبة الوجود بذاتها ، وكل واحد منها ممكن الوجود يكون واجب
الوجود يتقوم بممكنات الوجود ، هذا خلف . وإن كانت ممكنة الوجود بذاتها . فالجملة
محتاجة في الوجود إلى مفيد للوجود ، فإما أن يكون المفيد خارجا عنها أو داخلا فيها ، فإن
كان داخلا فيها فيكون واحد منها واجب الوجود ، وكان كل واحد منهما ممكن الوجود ،
هذا خلف . فتعين أن المفيد يجب أن يكون خارجا عنها ، وذلك هو المطلوب .

السؤال السابع : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، ومعقول . وأنه يعقل ذاته
والأشياء ، وصفاته الإيجابية والسلبية لا توجب كثرة في ذاته ، وكيفية صدور
الأفعال عنه .

قال : العقل يقال على كل مجرد عن المادة . وإذا كان مجرداً بذاته عن المادة فهو
عقل لذاته ، وواجب الوجود مجرد بذاته عن المادة ، فهو عقل لذاته . وبما يعتبر له أن هويته
المجردة لذاته فهو معقول لذاته . وبما يعتبر له أن ذاته له هوية مجردة ، فهو عاقل لذاته .
وكونه عاقلا ومعقولا لا يوجب أن يكون اثنين في الذات ، ولا اثنين في الاعتبار . فإنه
ليس تحصيل الأمرين إلا أنه له ماهية مجردة ، وأنه ماهية مجردة ذاته له . وههنا تقديم
وتأخير في ترتيب المعاني في عقولنا . والغرض المحصل هوشى واحد . وكذلك عقلنا لذاتنا
هو نفس الذات . وإذا عقنا شيئا فلسنا نعقل أن نعقل بعقل آخر ، لأن ذلك يؤدي إلى
التسلسل . ثم لما لم يكن جمال وبهاء فوق جمال وبهاء لماهية عقلية صرفة وخيرية محضة بريئة عن
المراد ، وأنحاء النقص واحدة من كل جهة ولم يسلم ذلك بكنهه إلا لواجب الوجود ، فهو الجمال

المحض ، والبهاء المحض ، وكل جمال وبهاء وملائم وخير فهو محبوب معشوق . وكلما كان الإدراك أشد اكتناها والمدرِك أَجَل ذاتا فحب القوة المدركة له وعشقها له والتذاذها به كان أشد وأكثر ، فهو أفضل مدرِك بأفضل إدراك لأفضل مدرِك ، وهو عاشق لذاته ومعشوق لذاته ، عُشِق من غيره أو لم يعشِق . وأنت تعلم أن إدراك العقل للمعقول أقوى من إدراك الحس للمحسوس ، لأن العقل إنما يدرك الأمر الباقي ويتحد به ويصير هو هو ويدركه بكنهه لا بظاهره ، ولا كذلك الحس فاللذة التي لنا بأن نعقل فوق اللذة التي لنا بأن نحس ، لكنه قد يعرض أن تكون القوة الدراكة لا تستلذ بالملائم لعوارض كالمرور يستمر العسل لعارض واعلم أن واجب الوجود ليس يجوز أن يعقل الأشياء من الأشياء ، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل أو عارض لها أن يعقل ، وذلك محال بل كما أنه مبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له ، وهو مبدأ للوجودات التامة بأعيانها . والوجودات الكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وتوسط ذلك بأشخاصها . ولا يجوز أن يكون عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها حتى يكون تارة يعقل منها أنها موجودة غير معدومة ، وتارة يعقل منها أنها معدومة غير موجودة . ولكل واحد من الأمرين صورة عقلية على حدة ، ولا واحد من الصورتين يبقى مع الثانية ، فيكون واجب الوجود متغير الذات ، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو فعلي كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، (لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ) وأما كيفية ذلك ، فلا أنه إذا عقل ذاته ، وعقل أنه مبدأ كل موجود عقل أوائل الموجودات وما يتولد عنها ، ولا شيء من الأشياء يوجد إلا وقد صار من جهة ما واجبا بسببه ، فتكون الأسباب بمصادماتها تتأدى إلى أن يوجد عنها الأمور الجزئية . فالأول يعلم الأسباب ومطابقتها ، فيعلم ضرورة ما تتأدى إليه ، وما ينشأ من الأزمنة ، وما لها من العودات ، فيكون مدركا للأمور الجزئية من حيث هي كلية ، أعنى من حيث لها صفات وإن تخصصت بها شخصا فبالإضافة إلى زمان متشخص ، أو حال متشخص . وكونه يعقل ذاته ونظام الخير الموجود في الكل

هو نفس مدركة من الكل هو سبب لوجود الكل، ومبدأ له، وإبداع وإيجاد، ولا يستبعد هذا. فإن الصورة المعقولة التي تحدث فينا تصير سببا للصورة الموجودة الصناعية. ولو كانت بنفس وجودها كافية لأن تتكون منها الصورة الصناعية دون آلات وأسباب لكان المعقول عندنا هو بعينه الإرادة والقدرة، وهو العقل المقتضى لوجوده فواجب الوجود ليست إرادته وقدرته مغايرة لعلمه، لكن القدرة التي له هي كون ذاته عاقلة لكل عقلا هو مبدأ الكل، لا مأخوذا عن الكل، ومبدأ بذاته لا متوقفا على غرض وذلك هو الإرادة، وهو جواد بذاته، وذلك هو بعينه قدرته وإرادته وعلمه، فالصفات منها ما هو بهذه الصفة أى أنه موجود مع هذه الإضافة. ومنها ما له هذا الوجود مع سلب، فمن لم يتحاش عن إطلاق لفظ الجوهر لم يعن به إلا هذا الوجود مع سلب الكون في موضوع. وهو واحد، أى مسلوب عنه القسمة بالكم أو القول، أو مسلوب عنه الشريك، وهو عقل وعامل ومعقول، أى مسلوب عنه جواز مخالطة المادة وعلاقتها مع اعتبار إضافة ما. وهو أول، أى مسلوب عنه الحدوث مع إضافة وجوده إلى الكل. وهو مرید، أى واجب الوجود مع عقليته أى سلب المادة عنه مبدأ لنظام الخير كله، وهو جواد، أى هو بهذه الصفة بزيادة سلب أى لا ينحو غرضا لذاته. فصفاته إما إضافية محضة، وإما سلبية محضة. وإما مؤلفة من إضافة وسلب، وذلك لا يوجب تكرار في ذاته. قال: وإذا عرفت أنه واجب الوجود، وأنه مبدأ لكل موجود فما يجوز عنه يجب أن يوجد، وذلك لأن الجائز أن يوجد، وأن لا يوجد إذا تخصص بالوجود منه احتاج إلى مرجح لجانب الوجود. والمرجح إذا كان على الحال التي كان عليها قبل الترجيح، ولم يعرض البتة شيء فيه، ولا مباين عنه يقتضى الترجيح في هذا الوقت دون وقت قبله أو بعده، وكان الأمر على ما كان عليه لم يكن مرجحا، إذ كان التعطل عن الفعل والفعل عنده بمثابة واحدة. فلا بد وأن يعرض له شيء، وذلك لا يخلو: إما أن يعرض في ذاته وذلك يوجب التغير، وقد قدمنا أن واجب الوجود لا يتغير ولا يتكرر. وإما أن يعرض مباينا عن ذاته والكلام

في ذلك المبدأين كالكلام في سائر الأفعال . قال : والعقل الصريح الذي لم يكذب يشهد أن الذات الواحدة إذا كانت من جميع جهاتها واحدة ، وهي كما كانت ، وكان لا يوجد عنها شيء فيما قبل ، وهي الآن كذلك ، فالآن لا يوجد عنها شيء . فإذا صار الآن يوجد عنها شيء فقد حدث أمر لا محالة : من قصد ، أو إرادة ، أو طبع ، أو قدرة ، أو تمكن ، أو غرض . ولأن الممكن أن يوجد وأن لا يوجد لا يخرج إلى الفعل ولا يترجح له أن يوجد إلا بسلب . وإذا كانت هذه الذات موجودة ولا ترجح ولا يجب عنها الترجيح ، ثم رجح فلا بد من حادث موجب الترجيح في هذه الذات ، وإلا كانت نسبتها إلى ذلك الممكن على ما كانت قبل ، ولم تحدث لها نسبة أخرى ، فيكون الأمر بحاله ، ويكون الإمكان إمكانا صرفا بحاله . وإذا حدثت لها نسبة فقد حدث أمر ولا بد من أن يحدث في ذاته ، أو مباينا عن ذاته ، وقد بينا استحالة ذلك . وبالجملة فإننا نطلب النسبة الموقعة لوجود كل حادث في ذاته أو مباين عن ذاته ولا نسبة أصلا . فيلزم أن لا يحدث شيء أصلا وقد حدث . فعلم أنه إنما حدث بإيجاب من ذاته وأنه سبقه لا بزمان ووثبت ، ولا تقدير زمان ، بل سبقا ذاتيا من حيث إنه هو الواجب لذاته ، وكل ممكن بذاته فهو محتاج إلى الواجب لذاته . فالممكن مسبوق بالواجب فقط ، والمبدع مسبوق بالمبدع فقط ، لا بالزمان .

المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية . وأن الحرك القريب للسموات نفس ، والمبدأ الأعلى عقل ، وحال تكون الأسطقسات عن العلل :

إذا صح أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ، فلا يجوز أن يصدر عنه إلا واحد . ولو لزم عنه شيان متباينان بالذات والحقيقة لزوما معا ، فإنما يلزمان عن جهتين مختلفتين في ذاته . ولو كانت الجهتان لازمتين لذاته ، فالسؤال في لزومهما ثابت حتى يكونا من ذاته ، فتكون ذاته منقسمة بالمعنى . وقد منعناه وبيننا فساد ؛ فتبين أن أول

الموجودات عن الأول واحد بالعدد. وذاته وماهيته وحدة؛ لا في مادة. وقد بينا أن كل ذات لا في مادة فهي عقل وأنت تعلم أن في الموجودات أجساما، وكل جسم ممكن الوجود في حيز نفسه، وأنه يجب بغيره. وعلمت أنه لا سبيل إلى أن يكون عن الأول بغير واسطة. وعلمت أن الواسطة واحدة، فبالحرى أن تكون عنها المبدعات الثانية والثالثة وغيرها، بسبب إثنينية فيها ضرورة. فالعلول الأول ممكن الوجود بذاته، وواجب الوجود بالأول. ووجوب وجوده بأنه عقل وهو يعقل ذاته ويعقل الأول ضرورة. وليست هذه الكثرة له من الأول، فإن إمكان وجوده له بذاته لا بسبب الأول، بل له من الأول وجوب وجوده، ثم كثرة أنه يعقل الأول ويعقل ذاته كثرة لازمة لوجوب وجوده عن الأول. وهذه كثرة إضافية ليست في أول وجوده وداخله في مبدأ قوامه. ولولا هذه الكثرة لكان لا يمكن أن يوجد منها إلا وحدة، ولكان يتسلسل الوجود من وحدات فقط، فما كان يوجد جسم. فالعقل الأول يلزم عنه بما يعقل الأول وجود عقل تحته وبما يعقل ذاته وجود صورة الفلك وكماله وهي النفس، وبطبيعة إمكان الوجود الخاصة له المندرجة فيما يعقله لذاته وجود جرمية الفلك الأعلى للمندرجة في جملة ذات الفلك الأعلى بنوعه، وهو الأمر المشترك للقوة. فيما يعقل الأول يلزم عنه عقل، وبما يختص بذاته على جهتيه الكثرة الأولى بجزءيها أعنى المادة والصورة، والمادة بتوسط الصورة أو بمشاركتها. كما أن إمكان الوجود يخرج إلى الفعل بالعقل الذي يحاذي صورة الفلك. وكذلك الحال في عقل عقل، وفلك فلك، إلى أن ينتهي العقل إلى العقل الفعال الذي يدبر أنفسنا. وليس يجب أن يذهب هذا المعنى إلى غير النهاية حتى يكون تحت كل مفارق مفارق. فإنه إن لزم كثرة عن العقول فبسبب للعاني التي فيها من الكثرة. وقولنا هذا ليس ينعكس حتى يكون كل عقل فيه هذه الكثرة، فتلزم كثرة هذه المعلومات، ولا هذه العقول متفقة الأنواع حتى يكون مقتضى معانيها متفقا. ومن المعلوم أن الأفلاك كثيرة فوق العدد الذي في العلول الأول. فليس يجوز أن يكون مبدؤها واحدا هو العلول الأول.

ولا أيضا يجوز أن يكون كل جرم متقدم منها علة لتأخر؛ لأن الجرم بما هو جرم مركب من مادة وصورة . فلو كان علة لجرم لكان بمشاركة المادة . والمادة لها طبيعة عدمية ، والعدم ليس مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ للوجود ، فلا يجوز أن يكون جرم مبدأ لجرم ، ولا يجوز أن يكون مبدؤها قوة نفسانية هي صورة الجرم وكماله ، إذ كل نفس لكل فلك فهي كماله وصورته ليس جوهرًا مفارقًا ، وإلا كان عقلا . وأنفس الأفلاك إنما تصدر عنها أفعالها في أحسام أخرى بوساطة أجسامها ومشاركتها . وقد بينا أن الجسم من حيث هو جسم لا يكون مبدأ للجسم ، ولا يكون متوسطا بين نفس ونفس ، ولو أن نفسا كانت مبدأ لنفس بغير توسط الجسم فالها انفراد قوام من دون الجسم ، وليست النفس الفلكية كذلك ، فلا تفعل شيئا ولا تفعل جسما ، فإن النفس متقدمة على الجسم في المرتبة والكمال . فتعين أن للأفلاك مبادئ غير جرمانية وغير صور للأجرام والجميع مشترك في مبدأ واحد ، وهو الذي نسميه المعلول الأول والعقل المجرد ويختص كل فلك بمبدأ خاص فيه ، ويلزم دائما عقل من عقل حتى تتكون الأفلاك بأجرامها ونفوسها وعقولها ، وينتهي بالفلك الأخير ، ويقف حيث يمكن أن تحدث الجواهر العقلية منقسمة متكررة بالعدد ، لتكثر الأسباب ، فكل عقل هو أعلى في المرتبة ، فإنه لمعنى فيه ، وهو أنه بما يعقل الأول يجب عنه وجود عقل آخر دونه ، وبما يعقل ذاته يجب عنه فلك بنفسه ، فأما جرم الفلك فمن حيث إنه يعقل بذاته الممكن لذاته . وأما نفس الفلك فمن حيث إنه يعقل ذاته الواجب بغيره ، ويستبقى الجرم بتوسط النفس الفلكية ، فإن كل صورة فهي علة لكون مادتها بالفعل . والمادة بنفسها لا قوام لها ، كما أن الإمكان نفسه لا وجود له ، وإذا استوفت الكرات السماوية عددها لم يبق بعدها وجود الاسطوانات . ولما كانت الأجسام الأسطوانية كائنة فاسدة ، وجب أن تكون مبادؤها متغيرة ، فلا يكون ما هو عقل محض وحده سببا لوجودها .

ولما كانت لها مادة مشتركة وصور مختلفة فيها وجب أن يكون اختلاف صورها بما

تعيين فيه اختلاف في أحوال الأفلاك ، واتفاق مادتها مما تعين فيه اتفاق في أحوال الأفلاك .
فالأفلاك لما اتفقت في طبيعة اقتضاء الحركة المستديرة كما تبين كان مقتضاها وجود المادة .
ولما اختلفت في أنواع الحركات كان مقتضاها تهيؤ المادة للصور المختلفة ثم إن العقول
المفارقة بل آخرها الذي يلينا هو الذي يفيض عنه بمشاركة الحركات السماوية شيء فيه رسم
صور العالم الأسفل من جهة الانفعال ، كما أن في ذلك العقل رسم الصور على جهة الفعل ،
ثم يفيض منه الصور فيها بالتخصيص بمشاركة الأجرام السماوية ، فيكون إذا خصص هذا
الشيء تأثير من التأثيرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري أو بواسطة تجعله على استعداد
خاص بعد العام الذي كان في جوهره : فاض عن هذا المفارق صورة خاصة ، وارتسمت
في تلك المادة . وأن تعلم أن الواحد لا يخص الواحد من حيث كل واحد منهما واحد
بأمر دون أمر يكون له إلا أن يكون هناك مخصصات مختلفة ، وهي معدات المادة . والمعد
هو الذي يحدث منه في المستعد أمر ما تصير مناسبتة لشيء بعينه أولى من مناسبتة لشيء
آخر . ويكون هذا الإعداد مرجحاً لوجود ما هو أولى منه من الأوائل الواهبة للصور .
ولو كانت المادة على التهيؤ الأول تشابهت نسبتها إلى الضدين ، فلا يجب أن يختص بصورة
دون صورة . قال : والأشبه أن يقال إن المادة التي تحدث بالشركة يفيض عليها من الأجرام
السماوية إما عن أربعة أجرام ، أو عن عدة منحصرة في أربع ، أو عن جرم واحد تكون
له نسب مختلفة انقساماً من الأسباب منحصرة في أربع ، فتحدث منها العناصر الأربعة ،
وانقسمت بالخفة والثقيل ، فما هو الخفيف المطلق فيله إلى الفوق وما هو الثقيل المطلق فيله
إلى الأسفل ، وما هو الخفيف والثقيل بالإضافة فينبهما . وأما وجود المركبات من العناصر
فتوسط الحركات السماوية وسند ذكر أقسامها وتوابعها ، وأما وجود الأنفس الإنسانية
التي تحدث مع حدوث الأبدان ولا تقصد ، فإنها كثيرة مع وحدة النوع ، والمعلول الأول
الواحد بالذات فيه معان متكررة بها تصدر عنه العقول والنفوس كما ذكرنا . ولا يجوز
أن تكون تلك المعاني كثيرة متفقة النوع والحقائق ، حتى تصدر عنها كثرة متفقة

النوع ، فإنه يلزم أن تكون فيه مادة يشترك فيها ، وصور تتخالف وتتكثر ، بل فيه معان مختلفة الحقائق يقتضي كل معنى شيئا غير ما يقتضيه الآخر في النوع . فلم يلزم كل واحد منهما ما يلزم الآخر . فالنفوس الأرضية كائنة عن العلول الأول بتوسط عللة أو علل أخرى وأسباب من الأمزجة والمواد ، وهى غاية ما ينتهى إليها فى الإبداع .

* * *

ونبتدى القول فى الحركات ، وأسبابها ، ولوازمها .
اعلم أن الحركة لا تكون طبيعية للجسم على حاله الطبيعية ، وكل حركة بالطبع فلحالة مفارقة للطبع غير طبيعية ؛ إذ لو كان شيء من الحركات مقتضى طبيعة الشيء لما كان باطل الذات مع بقاء الطبيعة ، بل الحركة إنما تقتضيها الطبيعة لوجود حال غير طبيعية ، إما فى الكيف ، وإما فى الكم ، وإما فى المكان ، وإما فى الوضع ، وإما فى مقولة أخرى . والعللة فى تجديد حركة بعد حركة تجديد الحال الغير الطبيعية ، وتقدير البعد عن الغاية

فإذا كان الأمر كذلك لم تكن حركة مستديرة عن طبيعة ، وإلا كانت عن حال غير طبيعية إلى حال طبيعية إذا وصلت إليها سكنت ، ولم يجوز أن يكون فيها بعينها قصد إلى تلك الحالة الغير الطبيعية . لأن الطبيعية ليست تفعل باختيار ، بل على سبيل التسخير . فإن كانت الطبيعية تحرك على الاستدارة فهى تحرك لا محالة ، إما عن أين طبيعى أو وضع غير طبيعى هربا طبيعيا عنه . وكل هرب طبيعى عن شيء فمحال أن يكون هو بعينه قصدا طبيعيا إليه . والحركة المستديرة ليست تهرب عن شيء إلا وتقصده فليست إذن طبيعية ، إلا أنها قد تكون بالطبع ، وإن لم تكن قوة طبيعية كانت شيئا بالطبع ، وإنما تحرك بتوسط الميل الذى إليه . ونقول إن الحركة معنى متجدد السبب . وكل شطر منه يختص بسبب فإنه لا ثبات له . ولا يجوز أن يكون عن معنى ثابت البتة وحده ، ولو كان فيجب أن

بحاققه ضرب من تبدل الأحوال . فالثابت من جهة ما هو ثابت يكون عنه إلا ثابت .
فالإرادة العقلية الواحدة لا توجب البتة حركة ، فإنها مجردة عن جميع أصناف التغير ،
والقوة العقلية حاضرة العقول دائماً ، ولا يفرض فيها الانتقال من معقول إلى معقول إلا
مشاركاً للتخيل والحس ، فلا بد للحركة من مبدأ قريب ، والحركة المستديرة مبدؤها
القريب نفس في الفلك تتجدد تصوراتها وإرادتها ، وهى كمال جسم الفلك وصورته ،
ولو كانت قائمة بنفسها من كل وجه لكانت عقلاً محضاً لا يتغير ولا ينتقل ، ولا يخالط
بما بالقوة ، بل نسبتها إلى الفلك نسبة النفس الحيوانية التى لنا إليها ، إلا أن لها أن تعقل
بنوجه ماتعقلاً مشوباً بالمادة وبالجملة أوهامها أو ما يشبه الأوهام صادقة ، وتخيلات أو
ما يشبه التخيلات حقيقية ، كالفعل العقلى فينا ، والحرك الأول لها غير مادية أصلاً ، وإنما
تتحرك عن قوة غير متناهية ، والقوة التى للنفس متناهية لكنها بما تعقل الأول فيسيح
عليها نوره دائماً صارت قوتها غير متناهية ، فكانت الحركات المستديرة أيضاً غير متناهية .
والأجرام السماوية لما لم يبق في جوهرها أمر ما بالقوة أعنى في كمها وكيفها تركبت صورتها
في مادتها على وجه لا يقبل التحليل ، ولكن عرض لها في وضعها وأينها ما بالقوة ،
إذ ليس شئ من أجزاء مدار فلك أو كوكب أولى بأن يكون ملاقياً له أو لجزئه من جزء
آخر . فمتى كان في جزء بالفعل فهو في جزء آخر بالقوة . والتشبه بالخير الأقصى يوجب
البقاء على أكمل كمال ، ولم يكن هذا ممكناً للجرم السماوى بالعدد ، فحفظ بالنوع والتعاقب ،
فصارت الحركة حافظة لما يكون من هذا الكمال ، ومبدؤها الشوق إلى التشبه بالخير
الأقصى في البقاء على الكمال ، ومبدأ الشوق هو ما يعقل منه . فنفس الشوق إلى التشبه
بالأول من حيث هو بالفعل تصدر عنه الحركات الفلكية صدور الشئ عن التصور
الموجب له ، وإن كان غير مقصود في ذاته بالقصد الأول ، لأن ذلك تصور لما بالفعل ،
فيحدث عنه طلب لما بالفعل ولا يمكن لما بالشخص فيكون بالتعاقب ، ثم يتبع ذلك
التصور تصورات جزئية على سبيل الانبعاث إلى المقصود الأول ، وتتبع تلك التصورات

لحركات المتقل بها في الأوضاع، وهي كأنها عبادة ملكية أو فلكية . وليس من شرط الحركة الإرادية أن تكون مقصودة في نفسها ، بل إذا كانت القوة الشوقية تشتاق نحو أمر يسبح منها تأثير تتحرك له الأعضاء ، فتارة تتحرك على النحو الذي يوصل به إلى الغرض ، وتارة على نحو آخر متشابه .

وإذا بلغ الالتذاذ بتعقل المبدأ الأول وبما يدرك منه على نحو عقلي أو نفساني شغل ذلك عن كل شيء ، ولكن ينبعث منه ما هو أدون منه في المرتبة وهو الشوق إلى الأشبه به بقدر الإمكان . فقد عرفت أن الفلك متحرك بطبعه ، ومتحرك بالنفس ، ومتحرك بقوة عقلية غير متناهية، وتميزت عندك كل حركة عن صاحبها، وعرفت أن الحرك الأول للجملة السماء واحد ، ولكل كرة من كرات السماء محرك قريب يخصه، ومتشوق معشوق يخصه فأول المقارقات الخاصة محرك الكرة الأولى ، وهي على قول من تقدم بطليموس كرة الثوابت . وعلى قول بطليموس كرة خارجة عنها محيطة بها غير مكوكبة . وبعد ذلك محرك الكرة التي تلي الأولى ؛ ولكل واحدة مبدأ خاص ، ولكل مبدأ . فذلك تشترك الأفلاك في دوام الحركة وفي الاستدارة . ولا يجوز أن يكون شيء منها لأجل الكائنات السافلة لا قصد حركة ، ولا قصد جهة حركة ، ولا تقدير سرعة وبطء ، بل ولا قصد فعل البتة لأجلها ، وذلك أن كل قصد فيكون من أجل المقصود ، ويكون أنقص وجوداً من المقصود ؛ لأن كل ما لأجله شيء آخر فهو أتم وجوداً من الآخر . ولا يجوز أن يستفاد الوجود الأكمل من الشيء الأخس ، فلا يكون البتة إلى معلول قصد صادق وإلا كان القصد معطياً ومفيداً لوجود ما هو أكمل . وإنما يقصد بالواجب شيء يكون القصد مهيئاً له ، ومفيد وجوده شيء آخر . وكل قصد ليس عبثاً فإنه يفيد كمالاً ما نقاصد ؛ لو لم يقصد لم يكن ذلك الكمال . ومحال أن يكون المعلول المستكمل وجوده بالعلة بعيد العلة كمالاً لم يكن . فالعالي إذن لا يريد أمراً لأجل السافل . وإنما يريد لما هو أعلى منه ، وهو التشبه بالأول بقدر الإمكان . ولا يجوز أن يكون الغرض تشبهاً بجسم من

(١٣ - الملل والنحل - ثان)

الأجسام السماوية وإن كان تشبه السافل بالعالى ، إذ لو كان كذلك لكانت الحركة من نوع حركة ذلك الجسم ، ولم يكن مخالفا له وأسرع فى كثير من المواضع . ولا يجوز أن يكون الغرض شيئا يوصل إليه بالحركة ، بل شيئا مباينا غير جواهر الأفلاك من موادها وأنفسها . وبقى أن يكون لكل واحد من الأفلاك شوق تشبه بجوهر عقلى مفارق يخصه وتختلف الحركات وأفعالها وأحوالها اختلافها الذى لها لأجل ذلك ، وإن كنا لا نعرف كيفيتها وكميتها . وتكون العلة الأولى منشوق الجميع بالاشتراك . وهذا معنى قول القدماء : إن لكل محركا واحدا معشوقا ، ولكل كرة محركا يخصها ومعشوقا يخصها ، فيكون إذن لكل فلك نفس محرقة تعقل الخير ، ولها بسبب الجسم تخيل ، أى تصور للجزئيات وإرادة لها ، ثم يلزمها حركات مادونها لزوما بالقصد الأول حتى تنتهى إلى حركات الفلك الذى يلينا ، ومدبرها العقل الفعال . ويلزم الحركات السماوية حركات العناصر على مثال تناسب حركات الأفلاك . وتعد تلك الحركات موادها لقبول الفيض من العقل الفعال فيعطىها صورها على قدر استعدادتها كما قررنا . فقد تبين لك أسباب الحركات ولوازمها ، وستعلم بواقفها فى الطبيعات .

المسألة التاسعة : فى العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر فى القضاء .

قال : العناية هى كون الأول عالما لذاته بما عليه الوجود من نظام ، وعلة لذاته للخير والكمال بحسب الإمكان ، وراضيا به على النحو المذكور ، فيعقل نظام الخير على الوجه الأبلغ فى الإمكان ، فيفيض منه ما يعقله نظاما وخيرا على الوجه الأبلغ الذى يعقله فيضانا على أتم تأدية إلى النظام بحسب الإمكان ، فهذا هو معنى العناية . والخير يدخل فى القضاء الإلهى دخولا بالذات لا بالعرض ، والشر بالعكس منه وهو على وجوه : فيقال شر لمثل الألم والغم . ويقال شر لمثل الشرك والظلم والرياء . وبالجملة الشر بالذات هو العدم ، ولا كل عدم ، بل عدم مقتضى طباع الشئ من الكمالات الثابتة لتوعه وطبيعته . والشر بالعرض هو العدم والحابس للكمال عن مستحقته . والشر بالذات ليس بأسر حاصل . إلا أن

يخبر عن لفظه ، ولو كان له حصول ما لكان الشر العام . وهذا الشر يقابله الوجود على كماله الأقصى بأن يكون بالفعل ، وليس فيه ما بالقوة أصلا فلا يلحقه شر . وأما الشر بالعرض فله وجود ما ، وإنما يلحق ما في طباعه أمر ما بالقوة ، وذلك لأجل المادة ، فيلحقها لأمر يعرض لها في نفسها ، وأول وجودها : هيئة من الهيئات المانعة لاستعدادها الخاص الكمال الذي توجهت إليه . فتجعلها أردأ مزاجا وأعصى جوهرها لقبول التخطيط والتشكيل والتقويم . فتشوهت الخلقة وانتقصت البنية ، لا لأن الفاعل قد حرم ، بل لأن المنفعل لم يقبل ، وأما الأمر الطارىء من خارج فأحد شيئين : إما مانع للمكمل ، وإما مضاد مالحق للكمال . مثال الأول : وقوع سحب كثيرة وتراكمها ، وإظلال جبال شاهقة تمنع تأثير الشمس في الثمار على الكمال ، ومثال الثاني : حبس البرد للنبات المصيب لكماله في وقته حتى يفسد الاستعداد الخاص ، ويقال شر لمبادئها من الأخلاق ؛ مثال الأول : الظلم والرياء . ومثال الثاني : الحقد والحسد ، ويقال شر الآلام والغموم ، ويقال شر لنقصان كل شيء عن كماله ، والضابط لكماله إما عدم وجود ، وإما عدم كمال ، فنقول : الأمور إذا توهمت موجودة ؛ فإذا تمتنع أن تكون إلا خيرا على الإطلاق ، أو شرا على الإطلاق ، أو خيرا من وجه وشرا من وجه ، وهذا القسم إما أن يتساوى فيه الخير والشر ، أو الغالب فيه أحدهما ، أما الخير المطلق الذي لا شر فيه فقد وجد في الطباع والخلقة ، وأما الشر المطلق الذي لا خير فيه أو الغالب فيه أو المساوى فلا وجود له أصلا . فبقى ما الغالب في وجوده الخير وليس يخلو عن الشر ، والأحرى به أن يوجد ، فإن لا كونه أعظم شرا من كونه ، فواجب أن يفيض وجوده من حيث يفيض منه الوجود ، لئلا يفوت الخير الكلى لوجود الشر الجزئى ، وأيضا فلو امتنع وجود ذلك القدر من الشر امتنع وجود أسبابه التي تؤدي إلى الشر بالعرض ، وكان فيه أعظم خال في نظام الخير الكلى ، بل وإن لم نلتفت إلى ذلك وصيرنا التفاتنا إلى ما ينقسم إليه الإمكان في الوجود من أصناف الموجودات المختلفة في أحوالها ، فكان الوجود المبرأ من الشر من كل وجه قد حصل . وبقي نمط من الوجود إنما يكون على سبيل أن لا يوجد إلا ويتبعه ضرر وشر مثل النار فإن السكون إنما يتم بأن يكون فيه نار ، ولن يتصور

حصولها إلا على وجه تحرق وتسخن، ولم يكن بد من المصادمات الحادثة أن تضادف النار ثوب فقير ناسك فيحترق. والأمر الدائم والأكثرى حصول الخير من النار. فأما الدائم فلأن أنواعا كثيرة لا تستحفظ على الدوام إلا بوجود النار. وأما الأكثر فلأن أكثر الأشخاص والأنواع في كنف السلامة من الاحتراق، فما كان يحسن أن تترك المنافع الأكثرية والدائمة لأعراض شرية أقلية، فأريدت الخيرات الكائنة عن مثل هذه الأشياء إرادة أولية على الوجه الذي يصلح أن يقال: إن الله تعالى يريد الأشياء، ويريد الشر أيضا على الوجه الذي بالعرض. فالخير مقتضى بالذات، والشر مقتضى بالعرض، وكل بقدر. والحاصل أن الكل إنما رقت فيه القوى الفعالة والمنفصلة: السماوية والأرضية، الطبيعية والنفسانية، بحيث يؤدي إلى النظام الكلي مع استحالة أن تكون هي على ما هي عليه ولا تؤدي إلى شرور. فيلزم من أحوال العالم بعضها بالقياس إلى بعض أن يحدث في نفس: صورة اعتقاد ردىء أو كفر أو شر آخر، ويحدث في بدن: صورة قبيحة مشوهة، ولو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي يثبت. فلم يعبا ولم يلتفت إلى اللوازم الفاسدة التي تعرض بالضرورة. وقيل: خلقت هؤلاء للجنة ولا أبالي، وخلقت هؤلاء للنار ولا أبالي، وكل ميسر لما خلق له.

المسألة العاشرة: في المعاد، وإثبات سعادات دائمة للنفوس، وإشارة إلى النبوة وكيفية الوحي والإلهام.

ولنقدم على الخوض فيها أصولا ثابتة:

الأصل الأول: أن لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصصها، وأذى وشر يخصصها، وحيثما كان المدرك أشد إدراكا وأفضل ذاتا، والمدرك أكمل وجودا وأشرف ذاتا وأدوم ثباتا، فاللذة أبلغ وأوفر.

الأصل الثاني: أنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما، بحيث يعلم أن المدرك لذيد، ولكن لا يتصور كيفيته ولا يشعر به فلم يشتق إليه، ولم يفرع نحوه فيكون حال المدرك حال الأصم والأعمى للمتذيق برطوبة اللحن وملاحة الوجه من غير شعور وتصور وإدراك.

الأصل الثالث : أن الكمال والأمر اللئيم قد يتيسر للقوة الدراكية . وهناك مانع أو شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده . أو تكون القوة ممنوعة بضد ما هو كمالها فلا تحس به كالمرضى والمحروور . فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فصدقت شهوته ، واشتتهت طبيعته ، وحصل له كمال اللذة .

فنقول بعد تمهيد الأصول : إن النفس الناطقة كمالها انخاض بها أن تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل . والنظام المعقول في الكل ، والخير الفائض من واهب الصور على الكل ، مبتدئا من المبدأ ، وسالكا إلى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما بالأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم تستمر كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله ، فتصير عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير والبهاء والحق ، ومتحدا به ، ومنتقشا بمثاله ، ومنخرطا في سلكه ، وصائرا من جوهره ؛ وهذا الكمال لا يقاس بسائر الكمالات وجودا ودواما ولذة وسعادة ، بل هذه اللذة أعلى من اللذات الحسية ، وأعلى من الكمالات الجسمانية . بل لا مناسبة بينهما في الشرف والكمال . وهذه السعادة لا تتم له إلا بإصلاح الجزء العلي من النفس ، وتهذيب الأخلاق وإخلاق ملكة تصدر بها عن النفس أفعال ما بسهولة من غير تقدم روية . وذلك باستعمال التوسط بين الخلقين المتضادين ، لا بأن يفعل أفعال التوسط بل بأن يحصل ملكة التوسط بين الخلقين المتضادين ، فيحصل في القوى الحيوانية هيئة الإذعان . وفي القوى الناطقة هيئة الاستعلاء . ومعلوم أن ملكتي الإفراط والتفريط هما من مقتضيات القوى الحيوانية ، فإذا قويت حدثت في النفس الناطقة هيئة إذعانية قد رسخت فيها من شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، سديدة الانصراف إليه . وأما ملكة التوسط فهي من مقتضيات الناطقة . فإذا قويت قطعت العلاقة من البدن ، فسعدت السعادة الكبرى . ثم للنفوس مراتب في اكتساب هاتين القوتين ، أعنى العلمية والعملية والتقصير فيهما . فكم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور

المعقولات ، والتخلق بالأخلاق الحسنة حتى يجاوز الحد الذي في مثله يقع في الشقاوة الأبدية. وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤبد؟ وأى تصور وخلق يوجب له الشقاء المؤقت؟ قال : فليس يمكننى أن أنص عليه إلا بالتقريب ، وليته سكنت عنه ، وقد قيل :

فَدَعْ عَنْكَ الْكِتَابَةَ لَسْتَ مِنْهَا وَلَوْ سَوَّدْتَ وَجْهَكَ بِالْمِدَادِ

قال : وأظن أن ذلك أن يتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصورا حقيقيا، ويصدق بها تصديقا يقينيا لوجودها عنده بالبرهان، ويعرف العلل الغائية للأشياء الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تنتهى ، ويتقرر عنده هيئة الكل ونسب أجزائه بعضها إلى بعض، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ، ويتصور العناية وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة لكل أى وجود يخصها ، وأية وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه . وكيف ترتيب نسب الموجودات إليها. وكلما ازداد استبصارا ازداد للسعادة استعدادا، وكأنه ليس يتبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون قد أكد العلاقة مع ذلك العالم، فصار له شوق وعشق إلى ما هناك يصدده عن الالتفات إلى ما خلفه جملة . ثم إن النفوس والقوى الساذجة التي لم تكتسب هذا الشوق ولا تصورت هذه التصورات ، فإن كانت بقيت على ساذجيتها واستقرت فيها هيئات صحيحة إقناعية وملكات حسنة خلقية سعدت بحسب ما اكتسبت. أما إذا كان الأمر بالضد من ذلك أو حصلت أوائل الملكة العلمية وحصل لها شوق قد تبع رأيا مكتسبا إلى كمال حالها فصدها عن ذلك عائق مضاد فقد يبق الشقاء الأبدى. وهؤلاء إما مقصرون في السعى لتحصيل الكمال الإنساني، وإما معاندون متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالا . والنفوس البله أدنى من الخلاص من فطنة براء ، لكن النفوس إذا فارقت وقد رسمخ فيها نحو من الاعتقاد في العاقبة على مثل ما يناط به العامة ، ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي فوقهم لا كمال فتسعد تلك

السعادة ، ولا عدم كمال فتشقى تلك الشقاوة ، بل جميع هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ، ولا بد لها من تخيل ، ولا بد للتخيل من أجسام . قال : فلا بد لها من أجرام سماوية تقوم بها القوة المتخيلة . فتشاهد ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخبرات الأخروية ، وتكون الأنفس الرديئة أيضا تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا وتقاسيه . فإن الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد تأثيرا كما تشاهد في المنام . وهذه هي السعادة والشقاوة بالقياس إلى الأنفس الخسيسة ، وأما الأنفس المقدسة فإنها تبعد عن مثل هذه الأحوال وتتصل لكاملها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية ، ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي تأذت به وتخلفت عن درجة عليين إلى أن يفسخ عنها . قال : والدرجة الأعلى فيما ذكرناه لمن له النبوة ، إذ في قواه النفسانية خصائص ثلاث نذكرها في الطبيعيات ، فيها يسمع كلام الله تعالى ، ويرى ملائكته المقربين ، وقد تحولت على صور يراها ، وكما أن الكائنات ابتدأت من الأشرف فالأشرف حتى ترقى في الصعود إلى العقل الأول ، ونزلت في الانحطاط إلى المادة وهي الأخس . كذلك النفوس ابتدأت من الأخس حتى بلغت النفس الناطقة وترقت إلى درجة النبوة . ومن العلوم أن نوع الإنسان محتاج إلى اجتماع ومشاركة في ضروريات حاجاته مكتفيا بآخر من نوعه ، يكون ذلك الآخر أيضا مكتفيا به . ولا تتم تلك الشركة إلا بمعاملة ومعاوضة يجريان بينهما ، يفرغ كل واحد منهما عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير . ولا بد في المعاملة من سنة وعدل ، ولا بد من سائر ومعدل . ولا بد من أن يكون نحيث يخاطب الناس ويلزمهم السنة . فلا بد من أن يكون إنسانا . ولا يجوز أن يترك الناس وآراءهم في ذلك فيختلفون ، ويرى كل واحد منهم ماله عدلا ، وماعليه ظلما . فالحاجة إلى هذا الإنسان في أن يبقى نوع الإنسان أشد من الحاجات إلى إنبات الشعر على الأشجار والحاجبين . فلا يجوز أن تكون العناية الأولى تقتضى أمثال تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التي هي أسماها . ولا يجوز أن يكون المبدأ الأول والملائكة بعده يعلم تلك ولا يعلم هذا .

ولا أن يكون ما يعلمه في نظام الأمر الممكن وجوده. الضروري حصوله لتمهيد نظام الخير لا يوجد. بل كيف يجوز أن لا يوجد وما هو متعلق بوجوده ومبنى على وجوده موجود؟ فلا بد إذن من نبي هو إنسان متميز من بين سائر الناس بآيات تدل على أنها من عنده تعالى. يدعوهم إلى التوحيد، ويمنعهم من الشرك، ويسن لهم الشرائع والأحكام، ويحثهم على مكارم الأخلاق، وينهاهم عن التباغض والتحاسد، ويرغبهم في الآخرة وثوابها. ويضرب لهم للسعادة والشقاوة أمثالا تسكن إليها نفوسهم. وأما الحق فلا يلوح لهم منه إلا أمراً مجملاً، وهو أن ذلك شيء لا عين رأت، ولا أذن سمعت. ثم تكريره عليهم العبادات ليحصل لهم بعده تذكّر المعبود بالتكرير. والمذكرات إما حركات، وإما إعدام حركات تقضى إلى حركات. فالحركات كالصلوات وما في معناها. وإعدام الحركات كالصيام ونحوه. وإن لم يكن لهم هذه المذكرات تناسوا جميع ما دعاهم إليه مع انقراض قرن أو قرنين. وينفعهم ذلك أيضاً في المعاد منفعة عظيمة. فإن السعادة في الآخرة بتنزيه النفس عن الأخلاق الرديئة والملكات الفاسدة فيتقرر لها بذلك هيئة الاتزاعاج عن البدن، وتحصل لها ملكة التسلط عليه فلا تنفعل عنه. وتستفيد منه ملكة الالتفات إلى جهة الحق والإعراض عن الباطل. وتصير شديدة الاستعداد للتخلص إلى السعادة بعد المفارقة البدنية. وهذه الأفعال لو فعلها فاعل ولم يعتقد أنها فريضة من عند الله تعالى، وكان مع اعتقاده ذلك يلزمه في كل فعل أن يتذكر الله، ويعرض عن غيره لكان جديراً بأن يفوز من هذا الذكاء بحظ. فكيف إذا استعملها من يعلم أن النبي من عند الله تعالى، ويرسال الله تعالى وواجب في الحكمة الإلهية إرساله وأن جميع ما سنه فإنما هو ماوجب من عند الله أن يسنّه، وأنه متميز عن سائر الناس بخصائص بالغة. وواجب الطاعة بآيات ومعجزات دلت على صدقه؟!!

وسياتى شرح ذلك في الطبيعيات. لكنك تحس مما سلف أننا أن الله تعالى كيف رتب النظام في الموجودات؟ وكيف سخر الهيولى مطيعة للنفوس بإزالة صورة وإثبات

صورة . وحيثما كانت النفوس الإنسانية أشد مناسبة للنفوس الفلكية بل وللعقل الفعال . كان تأثيرها في الهيولى أشد وأغرب . وقد تصفو النفس صفاء شديدا لاستعداد ما للاتصال بالعقول المفارقة فيفيض عليها من العلوم ما لا يصل إليه من هو في نوعه بالفكر والقياس . وبالقوة الأولى يتصرف في الأجرام بالتقليب والإحالة من حال إلى حال . وبالقوة الثانية يخبر عن غيب ، ويكلمه ملك . فيكون ما للأنبياء عليهم السلام وحيا ، وما للأولياء إلهاما .

وها نحن نبتدئ القول في الطبيعيات المنقولة عن الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا .

٣ - في الطبيعيات

قال أبو علي بن سينا : إن للعلم الطبيعي موضوعا ينظر فيه وفي لواحقه كسائر العلوم ، وموضوعه : الأجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير ؛ وبما هي موصوفة بأنحاء الحركات والسكونات . وأما مبادئ هذا العلم كمثل تركيب الأجسام عن المادة والصورة ؛ والقول في حقيقتيها ، ونسبة كل واحد منهما إلى الثاني ؛ فقد ذكرناها في العلم الإلهي . والذي يختص من ذلك التركيب بالعلم الطبيعي هو أن تعلم أن الأجسام الطبيعية منها أجسام مركبة من أجسام إما متشابهة الصور كالسرير ، وإما مختلفتها كبدن الإنسان ، ومنها أجسام مفردة والأجسام المركبة لها أجزاء موجودة بالفعل متناهية ؛ وهي تلك الأجسام المفردة التي منها تركيبت . وأما الأجسام المفردة فليس لها في الحال جزء بالفعل وفي قوتها أن تتجزأ أجزاء غير متناهية كل منها أصغر من الآخر . والتجزؤ إما بتفريق الاتصال ، وإما باختصاص العرض ببعض منه ، وإما بالتوهم . وإذا لم يكن أحد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا جزء له بالفعل . قال : ومن أثبت الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزأ بالفعل ؛ فبطلانه بأن كل جزء من أجزاء الجسم قد شغله بالمس . وكل ما شغل شيئا بالمس فإما أن يدع فراغا عن شغله لجهة

أو لا يدع . فإن ترك فراغا فقد تجزأ المسوس ، وإن لم يترك فراغا فلا يتأتى أن يماسه آخر غير الماس الأول وقد ماسه آخر ؛ هذا خلف . وكذلك في كل جزء موضوع على جزءين متصل وغيره من تركيب المربعات منها لمساواة الأقطار والأضلاع ، ومن جهة مسامات الظل والشمس ؛ دلائل على أن الجزء الذي لا يتجزأ البتة محال وجوده .

فتكلم بعد هذه المقدمة في مسائل هذا العلم . ونحصرها في ست مقالات :

المقالة الأولى

في لواحق الأجسام الطبيعية

مثل الحركة ، والسكون ، والزمان ، والمكان ، والخلاء ، والتناهي ، والجهات ، والتماس ، والاتحام ، والاتصال ، والتتالي .

أما الحركة فتقال على تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا على سبيل الاتجاه نحو شيء والوصول إليه هو بالقوة أو بالفعل . فيجب أن تكون الحركة مفارقة الحال ويجب أن يقبل الحال التنقص والتزيد ويكون باقيا غير متشابه الحال في نفسه ، وذلك مثل السواد والبياض ، والحرارة والبرودة ، والرطوبة واليبوسة ، والطول والقصر ، والقرب والبعد ، وكبر الحجم وصغره . فالجسم إذا كان في مكان فتحرك فقد حصل فيه كمال وفعل أول يتوصل به إلى كمال وفعل ثان هو الوصول ؛ فهو في المكان الأول بالفعل ، وفي المكان الثاني بالقوة . فالحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة . ولا يكون وجودها إلا في زمان بين القوة المحضة ، والفعل المحض . وليست من الأمور التي تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا . وقد ظهر أنها في كل أمر يقبل التنقص والتزيد وليس شيء من الجواهر كذلك . فإذن لا شيء من الحركات في الجوهر . وكون الجوهر وفساده ليس بحركة بل هو أمر يكون دفعة . وأما الكمية فلائها تقبل التزيد والتنقص ، فخلق أن

يكون فيها حركة ؛ كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف . وأما الكيفية فما يقبل منها التنقص والتزيد والاشتداد كالتبييض والتسود ؛ فيوجد فيه الحركة . وأما المضاف فأبدا عارض لمقولة من البواقي في قبول التنقص والتزيد . فإذا أضيفت إليه حركة فذلك بالحقيقة لتلك المقولة . وأما الآن فإن وجود الحركة فيه ظاهر وهو النقلة . وأما متى فإن وجوده للجسم بتوسق الحركة ؛ فكيف يكون فيه الحركة ؟ ولو كان ذلك لكان متى متى آخر . وأما الوضع فإن فيه حركة على رأينا خاصة بحركة الجسم المستدير على نفسه ؛ إذ لو توهم المكان المطيف به معدوما لما امتنع كونه متحركا . ولو قدر ذلك في الحركة المكانية لامتنع . ومثاله في الموجودات : الجرم الأقصى الذي ليس وراءه جسم . والوضع يقبل التنقص والاشتداد ، فيقال : أنصب ، وأنكس . وأما الملك فإن تبدل الحال فيه تبدل أولا في الآن ، فإذا الحركة فيه بالعرض . وأما أن يفعل ؛ فتبدل الحال فيه بالقوة أو العزيمة أو الآلة . فكانت الحركة في قوة الفاعل أو عزيمة أو آله أولا ، وفي الفعل بالعرض . على أن الحركة إن كانت خروجاً عن هيئة فهي عن هيئة قارة وليس شيء من الأفعال كذلك . فإذا لا حركة بالذات إلا في الكم ، والكيف ، والآن ، والوضع ، وهو كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه ، وكمه ، وكيفه ، ووضعه قبل ذلك ولا بعده .

والسكون هو عدم هذه الصورة في ما من شأنه أن توجد فيه . وهذا العدم له معنى ما ، ويمكن أن يرسم . وفرق بين عدم القرنين في الإنسان وهو السلب المطلق عقدا وقولا ، وبين عدم الشيء له ، فهو في حالة مقابلة للشيء توجد عند ارتفاع علة الشيء ، وله وجود ما بنحو من الانحاء وله علة بنحو الشيء علة بالعرض لذلك العدم ، فالعدم معلول بالعرض موجود بالعرض .

ثم اعلم أن كل حركة توجد في الجسم فإنما توجد لعلّة محركة ، إذ لو تحرك بذاته وبما هو جسم لكان كل جسم متحركاً فيجب أن يكون المحرك معنى زائداً على هيولى الجسمية

وصورتها ولا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى في الجسم ، وإما أن لا يكون . فإن كان
الحرك مفارقاً فلا بد لتحريكه من معنى في الجسم قابل لجهة التحريك والتغير . ثم المتحرك
لمعنى في ذاته يسمى متحركاً بذاته ، وذلك إما أن تكون العلة الموجودة فيه يصح عنها أن
تحرك تارة ولا تحرك أخرى ، فيسمى متحركاً بالاختيار . وإما أن لا يصح فيسمى متحركاً
بالطبع . والمتحرك بالطبع لا يجوز أن يتحرك وهو على حالته الطبيعية ، لأن كل ما اقتضاه
طبيعة الشيء لذاته ليس يمكن أن يفارقه إلا والطبيعة قد فسدت ، وكل حركة تتعين في
الجسم فإنها يمكن أن تفارق والطبيعة لم تبطل ، لكن الطبيعة إنما تقتضي الحركة للعود
إلى حالتها الطبيعية ، فإذا عادت ارتفع الموجب للحركة وامتنع أن يتحرك ، فيكون مقدار
الحركة على مقدار البعد من الحالة الطبيعية . وهذه الحركة ينبغي أن تكون مستقيمة
إن كانت في المكان ، لأنها لا تكون إلا ميل طبيعي ، وكل ميل طبيعي فعلى أقرب
المسافة ، وكل ما هو على أقرب المسافة فهو على خط مستقيم ، فالحركة المكانية المستديرة
ليست طبيعية ، ولا الحركة الوضعية ، فإن كل حركة طبيعية فإنها لهرب عن حالة
غير طبيعية ، ولا يجوز أن يكون فيه قصد طبيعي بالعود إلى مفارقه بالهرب إذ لا اختيار
لها . وقد تحقق العود ، فهي إذن غير طبيعية ، فهي إذن عن اختيار وإرادة ، ولو كانت
عن قسر فلا بد أن ترجع إلى الطبع والاختيار . وأما الحركات في أنفسها فيتطرق إليها
الشدة والضعف ، فيتطرق إليها السرعة والبطء لا بتخلل سكنات ، وهي قد تكون واحدة
بالجنس إذا وقعت في مقولة واحدة ، أو في جنس واحد من الأجناس التي تحت تلك المقولة .
وقد تكون واحدة بالنوع وذلك إذا كانت ذات جهة مفروضة عن جهة واحدة إلى جهة
واحدة في نوع واحد ، وفي زمان مساو ، مثل تبييض ما يتبييض ، وقد تكون واحدة
بالشخص وذلك إذا كانت عن متحرك واحد بالشخص في زمان واحد ، ووحدتها بوجود
الاتصال فيها . والحركات المتفقة في النوع لا تتضاد . وأما تطابق الحركات فيعني بها
التي يجوز أن يقال لبعضها أسرع من بعض ، أو أبطأ أو مساو ، والأسرع هو الذي
يقطع شيئاً مساوياً لما يقطعه الآخر في زمان أقصر وضده الأبطأ ، والمساوي معلوم .

قد يكون التطابق بالقوة . وقد يكون بالفعل ، وقد يكون بالتخيل . وأما تضاد الحركات فإن الضدين هما اللذان موضوعهما واحد ، وهما ذاتان يستحيل أن يجتمعا فيه وبينهما غاية الاختلاف . فتضاد الحركات ليس بتضاد المتحركين ، ولا بالزمان ، ولا بتضاد ما يتحرك فيه ، بل تضادها هو بتضاد الأطراف والجهات . فعلى هذا لا تضاد بين الحركة المستقيمة والحركة المستديرة المكانية ، لأنهما لا يتضادان في الجهات ، بل المستديرة لاجهة فيها بالفعل ، لأنها متصل واحد . فالتضاد في الحركات المكانية المستقيمة يتصور . فالهابطة ضد الصاعدة . والتيامنة ضد التياسرة . وأما التقابل بين الحركة والسكون فهو تقابل العدم والملكة . وقد بينا أن ليس كل عدم هو السكون ، بل هو عدم مامن شأنه أن يتحرك . ويختص ذلك بالمكان الذي تنأى فيه الحركة . والسكون في المكان المقابل إنما يقابل الحركة عنه ، لا الحركة إليه ، بل ربما كان هذا السكون استكمالاً لها .

وإذا عرفت ما ذكرناه سهل عليك معرفة الزمان بأن تقول :

كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة وأخرى معها على مقدارها وابتدأتا معا ، فإنهما يقطعان المسافة معا ، وإن ابتدأت إحداها ولم تبتدي الأخرى ولكن تركتا الحركة معا ، فإن إحداها تقطع دون ما تقطعه الأولى . وإن ابتدأ معه بطيء واتفقا في الأخذ والترك وجد البطيء قد قطع أقل والسرير أكثر ، وكان بين أخذ السريع الأول وتركه إمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة ، وأقل منها ببطء معين ، وبين أخذ السريع الثاني وتركه إمكان أقل من ذلك بتلك السرعة المعينة ، يكون هذا الإمكان طابق جزءا من الأول ولم يطابق جزءا مقتضيا وكان من شأن هذا الإمكان التقضي ، لأنه لو ثبت لتحركات بحال واحدة لكانت تقطع المتفاوتات في السرعة ، أى وقت ابتدأت وتركت ، مسافة واحدة بعينها . ولما كان إمكان أقل من إمكان . فوجد في هذا الإمكان زيادة ونقصان يتعنان ، فكان ذا مقدار مطابق للحركة . فإذا هنا مقدار للحركات مطابق

لها . وكل ما طابق الحركات فهو متصل ، ويقتضى الاتصال تجدده ، وهو الذى نسميه « الزمان » ثم هو لا بد وأن يكون فى مادة ، ومادته الحركة ، فهو مقدار الحركة ، وإذا قدرت وقوع حركتين مختلفتين فى العدم كان هناك إمكانان مختلفان ، بل مقداران مختلفان . وقد سبق أن الإمكان والمقدار لا يتصور إلا فى موضوع ، فليس الزمان محدثا حدوثا زمانيا بحيث يسبقه زمان ، لأن كلامنا فى ذلك الزمان بعينه ، وإنما حدوثه حدوث إبداع لا يسبقه إلا مبدؤه . وكذلك ما يتعلق به الزمان ويطابقه . فالزمان متصل يتها أن ينقسم بالتوهم . فإذا قسم ثبتت منه آتات ، وانقسم إلى الماضى والمستقبل . وكونهما فيه ككون أقسام العدد فى العدد . وكون الآن فيه كالوحدة فى العدد . وكون المتحركات فيه ككون العدودات فى العدد . و « الدهر » هو المحيط بالزمان . وأقسام الزمان ما فصل منه بالتوهم كالساعات ، والأيام ، والشهور والأعوام .

* * *

وأما المكان فيقال مكان لشيء يكون محيطا بالجسم ، ويقال لشيء يعتمد عليه الجسم والأول هو الذى يتكلم فيه الطبيعى ، وهو حاو للممكن ، مفارق له عند الحركة ومساو له . وليس هو شيئا فى الممكن وكل هيولى وصورة فهو فى الممكن ، فليس المكان إذن بهيولى ولا صورة . ولا الأبعاد التى يدعى أنها مجردة عن المادة ، قائمة بمكان الجسم الممكن ، لامع امتناع خلوها كإبراه قوم ، ولامع جواز خلوها كما يظنه مثبتو الخلاء ، ونقول فى نقي الخلاء : إن فرض خلاء خال فليس هو لا شيئا محضا ، بل هو ذات ماله « كم » لأن كل خلاء يفرض فقد يوجد خلاء آخر أقل منه أو أكثر ، ويقبل التجزؤ فى ذاته . والمعدوم واللاشيء ليس يوجد هكذا ، فليس الخلاء لاشيء ، فهو ذو « كم » وكل « كم » فإما متصل وإما منفصل ، والمنفصل لذاته عديم الحد المشترك بين أجزائه ، وقد تقرر فى الخلاء حد مشترك ، فهو إذن متصل الأجزاء منحازها فى جهات ، فهو إذن « كم » ذو وضع قابل للأبعاد الثلاثة ، كالجسم الذى يطابقه ، وكأنه جسم تعليمى مفارق للمادة فنقول : الخلاء

يقدر إما أن يكون موضوعا لذلك المقدار ، أو يكون الوضع ومقدار جزءين من الخلاء ،
والأول باطل ، فإنه إذا رقع المقدار في التوهم كان الخلاء وحده بلا مقدار ، وقد فرض
أنه ذو مقدار ، فهو خلف . وإن بقي متقدرا في نفسه فهو مقدار بنفسه لا لمقدار حله ،
وإن كان الخلاء مجموع مادة ومقدار فالخلاء إذن جسم فهو ملاء .

وأیضا فإن كل شئ يقبل الاتصال والانفصال فهو ذو مادة مشتركة قابلة لهما كما بينا ،
والخلاء لا مادة له ، فلا يجوز عليه الانفصال والاتصال ، ونقول : إن التمانع محسوس بين
الجسمين ، وليس التمانع من حيث المدة ، لأن المادة من حيث إنها مادة لا انحياز لها عن
الأجزاء ، وإنما ينحاز الجسم عن الجسم لأجل صورة البعد ، فطبائع الأبعاد تأبى التداخل ،
وتوجب المقاومة والتنحى . وأيضا فإن بعدا لو دخل بعدا فإما أن يكونا جميعا موجودين
أو معدومين ، أو أحدهما موجودا والآخر معدوما ، فإن وجدا جميعا ، فهما أزيد من
الواحد ، وكل ماهو عظيم وهو أزيد فهو أعظم ، وإن عدما جميعا ، أو وجد أحدهما
وعدم الآخر ، فليس مداخلة . فإذا قيل جسم في خلاء ، فيكون بعدا في بعد ،
وهو محال .

ونقول في نفي اللانهاية عن الجسم : إن كل موجود الذات ذا وضع وترتيب فهو
متناه ، إذ لو كان غير متناه فإما أن يكون غير متناه من الأطراف كلها أو غير متناه من
طرف . فإن كان غير متناه من طرف أمكن أن يفصل منه من الطرف المتناهي جزء
بالتوهم ، فيوجد ذلك المقدار مع ذلك الجزء شيئا على حدة ، وبانفراده شيئا على حدة .
ثم يطبق بين الطرفين المتناهيين في التوهم ، فلا يخلو إما أن يكون بحيث يمتدان معا
متطابقين في الامتداد فيكون الزائد والناقص متساويين وهذا محال . وإما أن لا يمتد بل
يقصر عنه فيكون متناهما والفصل أيضا كان متناهما فيكون المجموع متناهما فالأصل
متناه . وأما إذا كان غير متناه من جميع الأطراف فلا يبعد أن يفرض ذا مقطع تتلاقى
عليه الأجزاء ويكون طرقا ونهاية ، ويكون الكلام في الأجزاء والجزأين كالكلام

فى الأول . وبهذا يتأتى البرهان على أن العدد المترتب الذات الموجود بالفعل متناه ، وأن مالا يتناهى بهذا الوجه هو الذى إذا وجد وفرض أنه يحتمل زيادة ونقصانا وجب أن يلزم ذلك محال . وأما إذا كانت أجزاؤه لا تنهى وليست معا وكانت فى الماضى والمستقبل فغير ممتنع وجودها واحدا قبل آخر أو بعده لاحقا . أو كانت ذات عدد غير مرتب فى الوضع ولا الطبع فلا مانع عن وجوده معا . وذلك أن مالا ترتيبه فى الوضع أو الطبع فلن يحتمل الانطباق . وما لا وجود له معا فهو فيه أبعد . ونقول فى إثبات التناهى فى القوى الجسمانية ونفى التناهى عن القوى غير الجسمانية . قال : الأشياء التى يمتنع فيها وجود غير المتناهى بالفعل فليس يمتنع فيها من جميع الوجوه ؛ فإن العدد لا يتناهى أى بالقوة ، وكذلك الحركات لا تنهى بالقوة لا القوة التى تخرج إلى الفعل ؛ بل بمعنى أن الأعداد يتأتى أن تزايد فلا تقف عند نهاية أخيرة . واعلم أن القوى تختلف فى الزيادة والنقصان بالنسبة إلى شدة ظهور الفعل عنها ، أو إلى عدة ما يظهر عنها ، أو إلى مدة بقاء الفعل . وبينها فرقان بعيدان ، فإن جل ما يكون زائدا بنوع الشدة يكون ناقصا بنوع المدة . وكل قوة حركت أشد فمدة حركتها أقصر وعدة حركتها أكثر . ولا يجوز أن تكون قوة غير متناهية بحسب اعتبار الشدة ، لأن ما يظهر من الأحوال القابلة لها لا يخلو : إما أن يقبل الزيادة على ما ظهر فيكون متناهىا يجوز عليه زيادة فى آخره ، وإما أن لا يقبل فهو النهاية فى الشدة فكل قوة جسمانية متجزئة ومتناهية .

* * *

وأما الكلام فى الجهات ، فمن العلوم أننا لو فرضنا خلاء فقط أو أبعادا أو جسما غير متناه . فلا يمكن أن يكون للجهات المختلفة بالنوع وجود البتة ، فلا يكون فوق وسفل ويمين ويسار ، وقدام وخلف . فالجهات إنما تتصور فى أجسام متناهية ، فتكون الجهات أيضا متناهية . ولذلك يتحقق إليها إشارة ، ولذاتها اختصاص وانفراد من جهة أخرى . وإذا كانت الأجسام كرية فيكون تحدد الجهات على سبيل المحيط والمحاط ، والتضاد

فيها على سبيل المركز والمحيط . وإذا كان الجسم المحدد محيطا كفى لتحديد الطرفين ، لأن الإحاطة تثبت المركز ، فتثبت غاية البعد منه وغاية القرب من غير حاجة إلى جسم آخر . وأما إن فرض محاطا لم تتحدد به وحده الجهات ، لأن القرب يتحدده ، والبعد منه يتحدد بجسم آخر ، إذ لا خلا . وذلك ينتهي لاحالة إلى محيط . ويجب أن تكون الأجسام المستقيمة الحركة لا يتأخر عنها وجود الجهات لأمكنها وحركاتها . بل الجهات تحصل بحركاتها ، فيجب أن يكون الجسم الذي تتحدد الجهات إليه جسما متقدما عليه ، وتكون إحدى الجهات بالطبع غاية القرب منه وهو الفوق . ويقابله غاية البعد منه وهو السفل ؛ وهذان بالطبع وسائر الجهات لا تكون واجبة في الأجسام بما هي أجسام ، بل بما هي حيوانات ، فتتميز فيها جهة القدام الذي إليه الحركة الاختيارية ، واليمين الذي منه مبدأ القوة ، والفوق إما بقياس فوق العالم ، وإما الذي إليه أول حركة النشوء ، ومقابلاتها الخلف واليسار والسفل . والفوق والسفل محدودان بطرفي البعد الذي الأولى أن يسمى طولا ، واليمين واليسار بما الأولى أن يسمى عرضا ، والقدام والخلف بما الأولى أن يسمى عمقا :

المقالة الثانية

في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام

من المعلوم أن الأجسام تنقسم إلى بسيطة ومركبة وأن لكل جسم حيزا ماضورة فلا يخلو إما أن يكون كل حيز له طبيعيا ، أو منافيا لطبيعته ، أو لا طبيعيا ولا منافيا ، أو بعضه طبيعيا وبعضه منافيا ، وبطل أن يكون كل حيز له طبيعيا ، لأنه يلزم منه أن يكون مفارقة كل مكان له خارجا عن طبعه أو التوجه إلى كل مكان له ملائما لطبعه . وليس الأمر كذلك ، فهو خلف . وبطل أن يكون كل حيز منافيا لطبعه ، لأنه يلزم منه أن لا يسكن جسم البتة بالطبع ولا يتحرك أيضا ، وكيف يسكن أو يتحرك بالطبع وكل مكان مناف

لطبعه، وبطل أن يكون كل مكان لا طبيعياً ولا منافياً؛ لأننا إذا اعتبرنا الجسم على حاله وقد ارتفع عنه القواسر والعوارض فحينئذ لا بد له من حيز يختص به ويتحيز إليه وذلك هو حيزه الطبيعي، فلا يزول عنه إلا بقسر قاسر. وتعين القسم الرابع أن بعض الأحياز له طبيعى، وبعضها غير طبيعى. وكذلك نقول في الشكل: إن لكل جسم شكلاً ما بالضرورة لتناهي حدوده. وكل شكل فإما طبيعى له أو بقسر قاسر. وإذا ارتفعت القواسر في التوهم واعتبرت الجسم من حيث هو جسم وكان في نفسه متشابه الأجزاء فلا بد أن يكون شكله كرياً، لأن فعل الطبيعة في المادة واحد متشابه، فلا يمكن أن يفعل في جزء زاوية وفي جزء خطاً مستقيماً أو منحنيّاً، فينبغي أن يتشابه الأجزاء، فيجب أن يكون الشكل كرياً. وأما المركبات فقد تكون أشكالها غير كرية لاختلاف أجزائها. فالأجسام السماوية كلها كرية. وإذا تشابهت أجزاؤها وقواها كان حيزها الطبيعي وجهتها واحدة، فلا يتصور أرضان في وسطين في عالين، ولا ناران في أقيان، بل لا يتصور عالمان، لأنه قد ثبت أن العالم بأسره كرى الشكل. فلو قدر كريان أحدهما بجانب الآخر كان بينهما خلاء ولا يتصلان إلا بجزء واحد لا ينقسم، وقد تقدم استحالة الخلاء، وأما الحركة فمن المعلوم أن كل جسم اعتبر ذاته من غير عارض، بل من حيث هو جسم في حيز؛ فهو إما أن يكون متحركاً وإما أن يكون ساكناً. وذلك مانع منه بالحركة الطبيعية والسكون الطبيعي، فنقول: إن كان الجسم بسيطاً كانت أجزاؤه متشابهة. وأجزاء ما يلاقيه وأجزاء مكانه كذلك. فلم يكن بعض الأجزاء أولى بأن يختص ببعض أجزاء المكان من بعض؛ فلم يجب أن يكون شيء منها له طبيعياً، فلا يمتنع أن يكون على غير ذلك الوضع، بل في طباعه أن يزول عن ذلك الوضع أو الأثر بالقوة. وكل جسم لا ميل له في طبعه فلا يقبل الحركة عن سبب خارج. فبالضرورة في طباعه حركة ما، إما لكلاً وإما لأجزائه حتى يكون متحركاً في الوضع بحركة الأجزاء. وإذن صح أن كل قابل تحريك فيه مبدأ ميل، ثم لا يخلو إما أن يكون على الاستقامة أو على الاستدارة

والأجسام السماوية لا تقبل الحركة المستقيمة كما سبق ، فهي متحركة على الاستدارة وقد بينا استناد حركاتها إلى مبادئها .

وأما كيف فنقول أولا : إن الأجسام السماوية ليست موادها مشتركة ، بل هي مختلفة بالطبع ، كما أن صورها مختلفة ، ومادة الواحدة منها لا يصلح أن تتصور بصورة الأخرى . ولو أمكن ذلك كذلك لقلبت الحركة المستقيمة ، وهو محال . فإما طبيعة خامسة مختلفة بالنوع ، بخلاف طبائع العناصر ، فإن مادتها مشتركة وصورها مختلفة . وهي تنقسم إلى حار يابس كالنار ، وإلى حار رطب كالهواء ، وإلى بارد رطب كالماء ، وإلى بارد يابس كالأرض . وهذه أعراض فيها لاصور ، ويقبل الاستحالة بعضها إلى بعض ، ويقبل النمو والذبول ، ويقبل الآثار من الأجسام السماوية . وأما الكيفيات ، فالحرارة والبرودة فاعلتان ، فالحار هو الذي يغير جسما آخر بالتحليل والخلخلة بحيث يألم الحاس منه ، والبارد هو الذي يغير جسما بالتعقيد والتكثيف بحيث يألم الحاس منه ، وأما الرطوبة واليبوسة فمنفعتان . فالرطب هو سهل القبول للتفريق والجمع ، والتشكيل والدفع . واليابس هو عسر القبول لذلك . فبسائط الأجسام المركبة تختلف وتمايز بهذه القوى الأربع ، ولا يوجد شيء منها عديما لواحدة من هذه . وليست هذه صورا مقومة للأجسام ، لكنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع من خارج ظهر منها في أجرامها حرا أو بردا ، ورطوبة أو يابس . كما أنها إذا تركت وطباعها ولم يمنعها مانع ظهر منها إما سكون أو ميل وحركة . فذلك قيل قوة طبيعية ، وقيل النار حارة بالطبع ، والسماء متحركة بالطبع . فعرفت لأحياء الطبيعة ، والأشكال الطبيعية ، والحركات الطبيعية ، والكيفيات الطبيعية ، وعرفت أن إطلاق الطبيعة عليها بأي وجه ، فنقول بعد ذلك : إن العناصر قابلة للاستحالة والتغير وبينها مادة مشتركة ، والاعتبار في ذلك بالمشاهدة ، فإننا نرى الماء العذب انعقد حجرا جليدا ، والحجر يكلس فيعود رمادا ، ويرام بالحيلة حتى يصير ماء ، فالمادة مشتركة بين الماء والأرض ، ونشاهد هواء صحوا يغلظ دفعة فيستحيل أكثره أو كله ماء وباردا

وثلجا، ونضع الجمد فى كوز صفر فنجد من الماء المجتمع على سطحه كالقطر، ولا يمكن أن يكون ذلك بالرشح، لأنه ربما كان ذلك حيث لا يماسه الجمد وكان فوق مكانه ثم لا نجد مثله إذا كان حارا والكوز مملوءا، ويجتمع مثل ذلك داخل الكوز حيث لا يماسه الجمد، وقد يدفن القدح فى جمد محفور حفرا مهندما ويسد رأسه عليه فيجتمع فيه ماء كثير، وإن وضع فى الماء الحار الذى يغلى مدة واستد رأسه لم يجمع شىء، وليس ذلك إلا لأن الهواء الخارج أو الداخل قد استحال ماء، فبين الماء والهواء مادة مشتركة وقد يستحيل الهواء نارا، وهو ما نشاهد من آلات حاقة مع تحريك شديد على صورة المنافخ، فيكون ذلك الهواء بحيث يشتعل فى الخشب وغيره، وليس ذلك على طريق الانجذاب، لأن النار لا تتحرك إلا على سبيل الاستقامة إلى العلو، ولا على طريق الكون، إذ من المستحيل أن يكون فى ذلك الخشب من النار الكامنة ماله ذلك القدر الذى فى الجمر ولا يحترق، والكون أجمع لها، والمنتشر أضعف تأثيرا من المجتمع، فتعين أنه هواء اشتعل نارا، فبين النار والهواء مادة مشتركة، ونقول: إن العناصر قابلة للكبر والصغر، والتكاثف والتخلخل، فيصير جسم أكبر من جسم من غير زيادة من خارج، ويصير أصغر من غير نقصان، فبين الكبير والصغير مادة مشتركة، إذ قد تحقق أن المقدار عرض فى الهوى والكبر والصغر أعراض فى الكميات. وقد نشاهد ذلك إذا أغلى الماء انتفخ وتخلخل والخمر ينتفخ فى الدن حتى يتصعد عند الغليان، وكذلك القمقة الصياحة، وهى إذا كانت مسدودة الرأس مملوءة بالماء وأوقدت النار تحتها انكسرت وتصدعت، ولا سببه إلا أن الماء صار أكثر مما كان، ولا جائز أن يقال: إنه كبر بدخول أجزاء النار فيها؛ فإنه كيف دخلت وما خرج جزء من الماء ولا خلاء فيه؟ ولا جائز أن يقال إن النار طلبت جهة الفوق بطبيعتها، فإنه كان ينبغى أن ترفع الإناء وتطيره لا أن تكسره. وإذا كان الإناء صلبا خفيفا كان رفعه أسهل من كسره، فتعين أن السبب انبساط الماء فى جميع الجوانب ودفعه سطح الإناء إلى الجوانب فيفتق الموضع الذى كان أضعف. وله أمثلة أخرى

تدل على أن المقدار يزيد وينقص، ونقول: إن العناصر قابلة للتأثيرات السماوية، إما آثار محسوسة مثل نضج الفواكه ومد البحار وأظهرها الضوء والحرارة بواسطة الضوء، والتحرك إلى فوق بتوسط الحرارة، والشمس ليست بحارة ولا متحركة إلى فوق. وإنما تأثيراتها معدات للمادة في قبول الصورة من واهب الصور، وقد يكون للقوى الفلكية تأثيرات خارجة من العناصر، وإلا فكيف يبرد الأفيون أقوى مما يبرد الماء، والجزء البارد فيه مغلوب بالتركيب مع الأضداد؟ وكيف يفعل ضوء الشمس في عيون العشى والنبات بأدنى تسخين مالا تفعله النار بتسخين يكون فوقه؟ فتبين أن العناصر كيف قبلت الاستحالة والتغير والتأثير. وتبين ما لها بالعنصر والجوهر.

المقالة الثالثة

في المركبات والآثار العلوية

قال ابن سينا: إن العناصر الأربعة عساها أن لا توجد كلياتها صرفة، بل يكون فيها اختلاط، ويشبه أن تكون النار أبسطها في موضعها ثم الأرض. أما النار فلأن ما يخالطها يستحيل إليها لقوتها. وأما الأرض فلأن نفوذ قوى ما يحيط بها في كليتها بأسرها كالقليل، وعسى أن يكون باطنها القريب من المركز يقرب من البساطة. ثم الأرض على طبقات: الطبقة الأولى القريبة من المركز، والثانية الطين، والثالثة بعضها ماء وبعضها طين جففته الشمس وهو البر. والسبب في أن الماء غير محيط بالأرض أن الأرض تنقلب ماء فتحصل وهدة، والماء يستحيل أرضا فتحصل ربوة، والأرض صلب وليس بسيال كالماء والهواء حتى ينصب بعض أجزائه إلى بعض ويتشكل بالاستدارة. وأما الهواء فهو أربع طبقات: طبقة تلي الأرض فيها مائية من البخارات وحرارة، لأن الأرض تقبل الضوء من الشمس فتحمل الحرارة إلى ما يجاورها. وطبقة لا تخلو عن رطوبة بخارية ولكن أقل حرارة. وطبقة هي هواء صرف صاف. وطبقة دخانية

لأن الأدخنة ترتفع إلى الهواء وتقصد مركز النار فتكون كالمنتشر في السطح الأعلى من الهواء إلى أن تتصعد فتحترق . وأما النار فإنها طبقة واحدة ولا ضوء لها ، بل هي كالهواء المشف الذي لا لون له . وإن رُئى لون للنار فهي بما يخالطها من الدخان صارت ذات لون ، ثم فوق النار الأجرام العالية الفلكية ، والعناصر بطبقاتها طوعها ، والكائنات الفاسدات تتولد من تأثيراتها . والفلك وإن لم يكن حاراً ولا بارداً فإنه ينبعث منه في الأجرام السفلية حرارة وبرودة بقوى تفيض منه إليها ، ونشاهد هذا من إحراق شعاعه المنعكس على المرأى ، ولو كان سبب الإحراق حرارة الشمس دون شعاعه لكان كل ما هو أقرب إلى العلو أسخن ، بل سبب الإحراق التفاف الشعاع الشمسي المسخن لما يلتف به فيسخن الهواء ، فالفلك إذا هيج بإسخانه الحرارة بخر من الأجسام المائية ودخن من الأجسام الأرضية ، وأثار شيئاً بين الغبار والدخان من الأجسام المائية الأرضية ، والبخار أقل مسافة في صعوده من الدخان ، لأن الماء إذا سخن كان حاراً رطباً ، والأجزاء الأرضية إذا سخنت ولطفت كانت حارة يابسة . والحر الرطب أقرب إلى طبيعة الهواء والحر اليابس أقرب إلى طبيعة النار . والبخار لا يجاوز مركز الهواء بل إذا وافى منقطع تأثير الشعاع برد وكثف . والدخان يتعدى حيز الهواء حتى يوافي تخوم النار ، وإذا احتبس فيهما حدثت كائنات أخر . فالدخان إذا وافى حيز النار اشتعل ، وإذا اشتعل فربما سعى فيه الاشتغال فرئى كأنه كوكب يقذف به ، وربما احترق وثبت فيه الاحتراق فرئيت العلامات الهائلة الحمر والسود . وربما كان غليظاً ممتداً وثبت فيه الاشتعال ووقف تحت كوكب ، ودارت به النار بدوران الفلك وكان ذنباً له . وربما كان عريضاً فرئى كأنه لحية كوكب وربما حيت الأدخنة في برد الهواء للتعاقب المذكور فانضغطت مشتعلة ، وإن بقي شيء من الدخان في تضاعيف الغيم وبرد صار ريحاً وسط الغيم يتحرك عنه بشدة يحصل منه صوت يسمى الرعد ، وإن قويت حركته وتحريكه اشتعل من حرارة الحركة والهواء والدخان فصار ناراً مضيئة تسمى البرق ، وإن كان المشتعل كثيفاً ثقيلًا محرفاً اندفع بمصادمات

الغيم إلى جهة الأرض فيسمى صاعقة، ولكنها نار لطيفة تنفذ في الثياب والأشياء الرخوة، وتنصدم بالأشياء الصلبة كالذهب والحديد فيذيبه حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس . ويذيب ذهب المراكب ولا يحرق السير . ولا يخلو برق عن رعد لأنها جميعاً عن الحركة، ولكن البصر أحمق، فقد يرى البرق ولا ينتهي صوت الرعد إلى السمع، وقد يرى متقدماً ويسمع متأخراً .

وأما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جداً ويتراكم ويكثر مدده في أقصى الهواء عند منقطع الشعاع فيبرد فيكثف فيقطر فيكون التكاثف منه سحباً، والقاطر مطراً. ومنه ما يقصر لثقله عن الارتفاع بل يبرد سريعاً وينزل كما لو يوافيه برد الليل سريعاً قبل أن يتراكم سحباً، وهذا هو الطل . وربما جمد البخار المتراكم في الأعلى أعنى السحاب فنزل وكان ثلجاً . وربما جمد البخار غير المتراكم في الأعلى أعنى مادة الطل فنزل وكان صقيعاً، وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات ماء فكان برداً . وإنما يكون جموده في الشتاء وقد فارق السحاب . وفي الربيع وهو داخل السحاب . وذلك إذا سخن خارجه فبطنت البرودة إلى داخله فتكاثف داخله واستحال ماء وأجمده شدة البرودة . وربما تكاثف في الهواء نفسه لشدة البرد، فاستحال سحباً واستحال مطراً، ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب صور النيرات وأضوائها كما يقع في المرآة والجدران الثقيلة فيرى ذلك على أحوال مختلفة بحسب اختلاف بعدها من النير وقربها، وبعدها من المرآة وصفائها وكثورتها، واستوائها ورعشتها، وكثرتها وقتها . فيرى هالة وقوس قزح، وشموس وشهب .

فالهالة تحدث عن انعكاس البصر عن الرش المطيف بالنير إلى النير حيث يكون الغمام المتوسط لا ينفخ النير . فيرى دائرة كأنها منطقة محورها الخط الواصل بين الناظر وبين النير وما في داخلها ينفذ عنه البصر إلى النير . ونوره الغالب على أجزاء الرش يجعله كأنه غير موجود، وكأن الغيم هناك هواء شفاف . وأما القوس فإن الغمام يكون في خلاف جهة النير،

فتنعكس الزوايا عن الرش إلى النير لا بين الناظر والنير، بل الناظر أقرب إلى النير منه إلى المرآة فتقع الدائرة التي هي كالمنطقة أبعد من الناظر إلى النير : فإن كانت الشمس على الأفق كان الخط المار بالناظر والنير على بسيط الأفق وهو المحور، فيجب أن يكون سطح الأفق يقسم المنطقة بنصفين ، فيرى القوس نصف دائرة ، فإن ارتقت الشمس انخفض الخط المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة أقل من نصف دائرة. وأما تحصيل الألوان على الجهة الشافية فإنه لم يستبن بعد . والسحب ربما تفرقت وذابت فصارت ضبابا . وربما اندفعت بعد التلطف إلى أسفل فصارت رياحا ، وربما هاجت الرياح لاندفاع بعضها من جانب إلى جهة ، وربما هاجت لانبساط الهواء بالتخلخل عند جهة واندفاعه إلى أخرى . وأكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصعد المجتمع الكثير ونزوله فإن مبادئ الرياح فوقانية ، وربما عطفها مقاومة الحركة الدورية التي تتبع الهواء العالى فانعطفت رياحا . والسموم ما كان منها محترقا . وأما الأبخرة داخل الأرض فتميل إلى جهة فتبرد فتستحيل ماء فيصعد بالمد فيخرج عيونا ، وإن لم تدعها سخونة تبرد وكثرت وغلظت فلم تنفذ في مجارى مستحصفة فاجتمعت واندفعت مرة فزلزلت الأرض فحسفت . وقد تحدث الزلزلة من تساقط أعالي وهدة في باطن الأرض فيموج بها الهواء المحتقن . وإذا احتبست الأبخرة في باطن الجبال والكهوف فيتولد منها الجواهر إذا وصل إليها من سخونة الشمس وتأثير الكواكب خط ؛ وذلك بحسب اختلاف اللواضع والأزمان والمواد. فمن الجواهر ما هو قابل للإذابة والطرق كالذهب والفضة ويكون قبل أن يصلب زئبقا ونظا . وانظر اقها حياة رطوبتها ولاصيانها الجلود التام . ومنها مالا يقبل ذلك . وقد تتكون من العناصر أكوان أيضا بسبب القوى الفلكية إذا امتزجت العناصر امتزاجا أكثر اعتدالا من المعادن ، فيحصل في المركب قوة غاذية ، وقوة نامية ، وقوة مولدة . وهذه القوى متميزة بخصائصها .

المقالة الرابعة

فى النفوس وقواها

اعلم أن النفس كجنس واحد ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : النباتية ، وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يتولد ويربو ويفتدى . والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذى قيل إنه غذاؤه ؛ ويزيد فيه مقدار ما يتحلل أو أكثر أو أقل .

والثانى : النفس الحيوانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة .

والثالث : النفس الإنسانية ؛ وهى الكمال الأول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث وهى :

١ — القوة الغذائية ؛ وهى القوة التى تحيل جسما آخر إلى مشاكلة الجسم الذى هى فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

٢ — والقوة النمىة ؛ وهى قوة تزيد فى الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة فى أقطاره طولا وعرضا وعمقا بقدر الواجب لىبلغ به كماله فى النشوء .

٣ — والقوة المولدة ؛ وهى التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءا هو شبيه له بالقوة فتعمل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشابه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل فللنفس النباتية ثلاث قوى .

وللنفس الحيوانية قوتان : محركة ، ومدركة . والمحركة على قسمين : إما محركة

بأنها باعثة ، وإما محرّكة بأنها فاعلة . والباعثة هي القوة النزوعية ، الشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسمت في التخيل بعد صورة مطلوبة أو مهروب عنها حملت القوة التي تدركها على التحريك ، ولها شعبتان : شعبة تسمى شهوانية ، وهي قوة تبعث على تحريك يقرب من الأشياء المتخيلة ضرورة أو نافعة طالبا للذة . وشعبة تسمى غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به الشيء المتخيل ضارا أو مفسدا طالبا للغلبة . وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات من شأنها أن تشنج العضلات فتجذب الأوتار والرباطات إلى جهة المبدأ ، أو ترخيها أو تمدّها طولاً فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة فتتقسم قسمين :

أحدهما : قوة تدرك من خارج وهي الحواس الخمس ، أو الثمانية . فمنها البصر ؛ وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام الشفافة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة . ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا بعنف يحدث منه تموج فاعل للصوت يتأدى إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، ويموجه بشكل نفسه ، وتماس أمواج تلك الحركة العصبية فيسمع . ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلتى الثدي تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة لبخار الريح ، والمنطبع بالاستحالة من جرم ذى رائحة . ومنها النوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم المتحللة من الأجسام الماسية المخالطة للرطوبة اللعابية التي فيه فتحيله . ومنها المس وهي قوة منبثة في جلد البدن كله ولحمه فاشية فيه . والأعصاب تدرك ما تماسه وتؤثر فيه بالمضادة وتغيره في المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لأنواعا يبل جنسا لأربع قوى منبثة معا في الجلد كله ، الواحدة حاكمة في التضاد الذى بين الحار

والبارد . والثانية حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين . والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس . والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والأملس ، إلا أن اجتماعهما معا في آلة واحدة يوم تأحدها في الذات ، والمحسوسات كلها تتأدى إلى آلات الحس فتنتطبع فيها فتدركها القوة الحاسة .

والقسم الثاني : قوى تدرك من باطن ، فمنها ما يدرك صور المحسوسات ، ومنها ما يدرك معاني المحسوسات والفرق بين القسمين هو أن الصورة هو الشيء الذي تدركه النفس الناطقة والحس الظاهر معا . ولكن الحس يدركه أولا ويودي به إلى النفس ، مثل إدراك الشاة صورة الذئب . وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس أولا ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد في الذئب الموجب لخوفها إياه وهربها عنه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك ويفعل ، ومنها ما يدرك ولا يفعل . والفرق بين القسمين : أن الفعل فيها هو أن تركت الصور والمعاني المدركة بعضها مع بعض ، وتفصل بعضها عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضا فيما أدرك ، والإدراك لاعم الفعل هو أن تكون الصورة أو المعنى ترسم في القوة فقط من غير أن يكون لها فعل وتصرف فيه . ومن المدركات الباطنة ما يدرك أولا ، ومنها ما يدرك ثانيا . والفرق بين القسمين : أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه ، والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

ثم من القوى الباطنة المدركة الحيوانية قوة « بنطاسيا » وهو الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من مقدم الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمس متأدية إليه . ثم الخيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة في آخر التجويف المقدم من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس ، ويبقى فيها بعد غيبة المحسوسات والقوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، وتسمى مفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية ، فهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة من شأنها أن

تركب بعض مافى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض بحسب الاختيار . ثم القوة الوهمية ، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعانى غير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه . ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ماتدركه القوة الوهمية من المعانى غير المحسوسة فى المحسوسات . ونسبة الحافظة إلى الوهمية كنسبة الخيال إلى الحس المشترك ، إلا أن ذلك فى المعانى وهذا فى الصورة . فهذه خمس قوى الحيوانية .

وأما النفس الناطقة للإنسان فتقسم قواها أيضا إلى قوة عالمة ، وقوة عاملة . وكل واحد من القوتين يسمى عقلا باشتراك الاسم . فالعاملة قوة هى مبدأ محرك لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالروية على مقتضى آراء تخصها إصلاحية . ولا اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية . واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان تهيأ بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء . وقياسها إلى المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها فى استنباط التدابير فى الأمور الكائنة والفاصلة . واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيما بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : إن الكذب قبيح ، والصدق حسن . وهذه القوة هى التى يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن على حسب ما توجبه أحكام القوة العاقلة حتى لا تنفعل عنه البتة بل ينفعل عنها ، فلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ، وهى التى تسمى أخلاقا رذيلة ، بل تحدث فى القوى البدنية هيئات انقيادية لها ، وتكون متسلطة عليها . وأما القوة العالمة النظرية . فهى قوة من شأنها أن تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة ، فإن كانت مجردة بذاتها فذاك . وإن لم تكن فإنها تصيرها مجردة بتجريدتها إياها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة شئ . ثم لها إلى هذه الصورة نسب

وذلك أن الشيء الذى من شأنه أن يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة على ثلاثة أوجه : قوة مطلقة هيولانية، وهو الاستعداد المطلق من غير فعل ما كقوة الطفل على الكتابة . وقوة ممكنة وهو استعداد مع فعل ما كقوة الطفل بعد ما تعلم بسائط الحروف . وقوة تسمى ملكة ، وهى قوة لهذا الاستعداد إذا تم بالآلة ويكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى اكتساب . فالقوة النظرية قد تكون نسبتها إلى الصور نسبة الاستعداد المطلق، وتسمى عقلا هيولانيا : وإذا حصل فيها من العقولات الأولى التى يتوصل بها إلى العقولات الثانية تسمى عقلا بالفعل . وإذا حصلت فيها العقولات الثانية المكتسبة وصارت مخزونة له بالفعل متى شاء طالعها ، فإن كانت حاضرة عنده بالفعل تسمى عقلا مستفادا . وإذا كانت مخزونة تسمى عقلا بالملكة . وههنا ينتهى النوع الإنسانى ، ويتشبه بالمبادئ الأولى للوجود كله . وللناس مراتب فى هذا الاستعداد ، فقد يكون عقل شديد الاستعداد حتى لا يحتاج فى أن يتصل بالعقل الفعال إلى كثير شيء من تخريج وتعليم ، حتى كأنه يعرف كل شيء من نفسه لا تقاييدا بل بترتيب يشتمل على حدود وسطى فيه ، إما دفعة فى زمان واحد ، وإما دفعات فى أزمنة شتى ، وهى القوة القدسية التى تناسب روح القدس فيفيض عليها منه جميع العقولات ، أو ما يحتاج إليه فى تكميل القوة العملية . فالدرجة العليا منها النبوة ، فربما يفيض عليها وعلى التخيلة من روح القدس معقول تحاكيه التخيلة بأمثلة محسوسة أو كلمات مسموعة ، فيعبر عن الصورة بملك فى صورة رجل ، وعن الكلام بوحى فى صورة عبارة .

المقالة الخامسة

في أن النفس الإنسانية جوهر ليس بجسم ولا قائم بجسم . وأن إدراكها قد يكون بآلات وقد يكون بذاتها بغير آلات وأنها واحدة وقواها كثير، وأنها حادثة مع حدوث البدن وباقية بعد فناء البدن .

أما البرهان على أن النفس ليست بجسم هو أننا نحس من ذواتنا إدراكا معقولا مجردا عن المواد وعوارضها، أعني الكم والأين والوضع، إما لأن المدرك لذاته مجرد كالعلم بالوحدة والعلم بالوجود مطلقا، وإما لأن العقل جرده عن العوارض كالإنسان مطلقا . فيجب أن ينظر في ذات هذه الصورة المجردة كيف هي في تجردها ؟ أبا لقياس إلى الشيء المأخوذ عنه ؟ أم بالقياس إلى مجرد الآخذ ؟ ولا يشك أنها بالقياس إلى المأخوذ عنه ليست مجردة، فبقي أنها مجردة من الوضع والأين عند وجودها في العقل . والجسم ذو وضع وأين، وما لا وضع له لا يحل ماله وضع وأين . وهذه الطريقة أقوى الطرق ، فإن الشيء المعقول الواحد الذات المتجرد عن المادة لا يخلو ، إما أن يكون له نسبة إلى بعض الأجزاء دون البعض فيحل في جهة دون جهة حتى يكون متيامنا أو متياسرا بالنسبة إلى المحل . أو تكون نسبته إلى الكل نسبة واحدة، أو لا يكون لها نسبة إليه ولا له إلى جميع الأجزاء فإن ارتفعت النسبة من كل وجه ارتفع الحلول في جملة الجسم أو في جزء من أجزائه . وإن تحققت النسبة صار الشيء المعقول ذا وضع وقد وضع غير ذي وضع ، هذا خلف . وبه يتبين أن الصورة المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباها لأمو جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضا فإن الشيء المتكثر في أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم . فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف ترسم في منقسم ؟ وأيضا من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحدا واحدا من العقولات

غير متناهية بالقوة وليس واحد أولى من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذى يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسما ولا قوة فى جسم .

ومن الدليل القاطع على أن محل العقولات ليس بجسم أن الجسم منقسم بالقوة بالضرورة . وما لا ينقسم لا يحل المنقسم . والعقول غير منقسم ، فلا يحل المنقسم . أما أن الجسم منقسم فقد دللنا عليه ، وأما أن العقول المجرد لا ينقسم فقد فرغنا عنه ، وأما أن ما لا ينقسم لا يحل منقسما ؛ فإننا لو قسمنا المحل فلا يخلو : إما أن يبطل الحال فيه وهذا كذب ، أو لا يبطل ولا يخلو إما أن يبقى حالا فى بعضه كما كان حالا فى كله ، وهذا محال فإنه يجب أن يكون حكم البعض حكم الكل . وإما أن ينقسم بانقسام محله ، وقد فرض غير منقسم . ثم فرض انقسام الحال فيه فلا يخلو : إما أن تكون أجزاؤه متشابهة كالشكل العقول أو العدد ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، أو تكون الصورة المعقولة خيالية لاعقلية صرفة . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال : إن كل واحد من الجزئين هو بعينه الكل فى المعنى وإن كانا غير متشابهين مثل أجزاء الحد من الجنس والفصل فيلزم منه محالات ، منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضا ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول غير متناهية ، وهذا باطل . وأيضا فإنه إن وقع الجنس فى جانب والفصل فى جانب . ثم لو قسمنا الجسم لكان يجب أن يقع نصف الجنس فى جانب ونصف الفصل فى جانب وهو محال . ثم ليس أحد الجزئين أولى بقبول الجنس منه بقبول الفصل . وأيضا ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط . فإن ههنا معقولات هى أبسط المعقولات ، ومبادئ التركيب فى سائر المعقولات وليس لها أجناس ولا فصول ولا انقسام فى الكم ولا فى المعنى ، فلا يتوهم فيها أجزاء متشابهة .

فتبين بهذه الجملة أن محل العقولات ليس بجسم ، ولا قوة فى جسم ، فهو إذن جوهر معقول ، علاقته مع البدن لا علاقة حلول ولا علاقة انطباع بل علاقة التدبير والتصرف . وعلاقته من جهة العلم الحواس الباطنة المذكورة ، وعلاقته من جهة العمل القوى الحيوانية

المذكورة فيتصرف في البدن . وله فعل خاص يستغنى به عن البدن وقواه ، فإن من شأن هذا الجوهر أن يعقل ذاته ، ويعقل أنه عقل ذاته . وليس بينه وبين ذاته آلة ، ولا بينه وبين آله آلة ، فإن إدراك الشيء لا يكون إلا بمحصول صورته فيه . وما يقدر آلة من قلب أو دماغ لا يخلو إما أن تكون صورته بعينها حاصلة للعقل حاضرة . وإما أن تكون صورة غيرها بالعدد حاصلة ، وباطل أن تكون صورة الآلة حاضرة بعينها ، فإنها في نفسها حاصلة أبدا ، فيجب أن يكون إدراك النقل لها حاصلا أبدا ، وليس الأمر كذلك ، فإنه تارة يعقل ، وتارة يعرض عن الإدراك ، والإعراض عن الحاضر محال ، وباطل أن تكون الصور غير الآلة بالعدد ، فإنها إما أن تحل في نفس القوة من غير مشاركة الجسم فيدل ذلك على أنها قائمة بنفسها وليست في الجسم . وإما بمشاركة الجسم حتى لا تكون هذه الصورة المغايرة في نفس القوة العقلية وفي الجسم الذي هو الآلة . فيؤدى إلى اجتماع صورتين متماثلتين في جسم واحد ، وهو محال . والمغايرة بين أشياء تدخل في حد واحد ، إما لاختلاف المواد أو لاختلاف ما بين الكلى والجزئى وليس هذان الوجهان ، فثبت أنه لا يحرز أن يدرك المدرك آلة هي آله في الإدراك .

ولا يختص ذلك بالعقل ، فإن الحس إنما يحس شيئا خارجا ولا يحس ذاته ولا آله ولا إحساسه ، وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آله ، ولهذا فإن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يعرض لها الكلال من إدامة العمل والأمور القوية والشاقة الإدراك توهنها وربما تفسدها ، كالضوء الشديد للبصر ، والرعد القوى للسمع . وكذلك عند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف . والأمر في القوة العقلية بالعكس ؛ فإن إدامتها للتعقل وتصورها الأمور الأقوى يكسبها قوة وسهولة قبول ، وإن عرض لها كلال وملال فلاستعانة العقل بالخيال

على أن القوى الحيوانية ربما تعين النفس الناطقة في أشياء منها أن يورد عليها الحس جزئيات الأمور فيحدث لها أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن الملة وعلاقتها ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيه والمتباين به والذاتى وجوده والعرضى ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمال الخيال والوهم .

والثانى : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب وإيجاب . فما كان التأليف منها بسلب وإيجاب ذاتيا بينا بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك تركته إلى أن يصادف الواسطة

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية بأن يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع أو تال لازم لمقدم ، فيحصل له اعتقاد مستفاد من حس وقياس ما .

والرابع : الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر . فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق . وأما إذا استكملت النفس وقويت فإنها تنفرد بأفعيلها على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وغيرها صارفة لها عن فعلها ، وربما تصير الوسائط والأسباب عوائق .

قال : والدليل على أن النفس الإنسانية حادثة مع حدوث البدن أنها متفقة فى النوع والمعنى . فإن وجدت قبل البدن ، فإما أن تكون متكثرة الذوات أو تكون ذاتا واحدة . ومحال أن تكون متكثرة الذوات ، فإن تكثرها إما أن يكون من جهة الماهية والصورة . وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر والمادة ، وبطل الأول لأن صورتها واحدة ، وهى متفقة فى النوع ، والماهية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وبطل الثانى لأن البدن والعنصر فرض غير موجود . قال : ومحال أن تكون واحدة بالذات ، لأنه إذا حصل بدنان حصلت فيهما نفسان . فإما أن يكونا قسما تلك النفس الواحدة ، وهو محال لأن ما ليس له عظم وحجم لا يكون منقسما ، وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد فى بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف فى إبطاله . فقد صح أن النفس تحدث كلما حدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ، ويكون فى هيئة جوهر النفس الحادثة مع

بدن ما ؛ ذلك البدن الذى استحقه نزاع طبيعى إلى الاشتغال به واستعماله والاهتمام بأحواله . والانجذاب إليه يخصصها ويصرفها عن كل الأجسام غيره بالطبع إلا بواسطته . وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس قد وجد كل واحد منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التى كانت وباختلاف أزمينة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التى بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها . وأنها لا تموت بموت البدن ، لأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق . فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ فى الوجود ، وكل واحد منهما جوهر قائم بنفسه فلا تؤثر المكافأة فى الوجود فى فساد أحدهما بفساد الثانى ، لأنه أمر إضافى ، وفساد أحدهما يبطل الإضافة لا الذات . وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر فى الوجود . فالبدن علة للنفس ، والعلل أربع ، فلا يجوز أن يكون علة فاعلية ، فإن الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا إلا بقواه . والقوى الجسمانية إما أعراض أو صور مادية ، فمحال أن يفيد أمر قائم بالمادة وجود ذات قائمة بنفسها لا فى مادة . ولا يجوز أن تكون علة قابلية . فقد بينا أن النفس ليست منطبعة فى البدن . ولا يجوز أن يكون علة صورية أو كمالية ، فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذا تعلق النفس بالبدن ليس تعلقا على أنه علة ذاتية لها .

نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدن يصلح أن يكون آلة للنفس ومملكة لها أحدثت الغلل المفارقة للنفس الجزئية ، فإن إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحد دون واحد يمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، ولأن كل كائن بعد ماله يكن يستدعى أن يتقدمه مادة يكون فيها تهيو قبوله ، أو تهيو نسبته إليه كما تبين . ولأنه لو كان يجوز أن تكون النفس الجزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتعمل لكانت معطلة الوجود ولا شيء معطل فى الطبيعة ، ولكن إذا حدث التهيو والاستعداد فى الآلة حدثت من العلل المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء وجب أن يبطل مع بطلانه .

وأما القسم الثالث مما ذكرنا ، وهو أن تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم ؛ فالتقدم ، إن كان بالزمان فيستحيل أن يتعلق وجوده به وقد تقدمه في الزمان . وإن كان بالذات فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ، على أن فساد البدن بأمر يخصه من تغير المزاج والتركيب . وليس ذلك مما يتعلق بالنفس ، فبطلان البدن لا يقتضي بطلان النفس .

ويقول : إن سبباً آخر لا يفسد النفس أيضاً ، بل هي في ذاتها لا تقبل الفساد ؛ لأن كل شيء من شأنه أن يفسد بأمر ما ، ففيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى ، ومحال أن يكون من جهة واحدة في شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، فإن تهيوه للفساد شيء ، وفعله للبقاء شيء آخر ، فالأشياء المركبة يجوز أن يجتمع فيها الأمران لوجهين ؛ أما البسيطة فلا يجوز أن يجتمعا فيها . ومن الدليل على ذلك أيضاً أن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد فله قوة أن يبقى أيضاً ؛ لأن بقاءه ليس بواجب ضروري ، وإذا لم يكن واجباً كان ممكناً . والإمكان هو طبيعة القوة . فإذاً يكون له في جوهره قوة أن يبقى وفعل أن يبقى ؛ فيكون فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى ، فذلك الشيء الذي له القوة على البقاء وفعل البقاء أمر مشترك البقاء له كالصورة ، وقوة البقاء له كالمادة ؛ فيكون مركباً من مادة وصورة ، وقد فرضناه واحداً فرداً ، هذا خلف . فقدبان أن كل أمر بسيط فغير مركب فيه قوة أن يبقى وفعل أن يبقى بل ليس فيه قوة أن يعدم باعتبار ذاته . والفساد لا يتطرق إلا إلى المركبات . وإذا تقرر أن البدن إذا تهيأ واستعد استحق من واهب الصور نفساً تدبره ، ولا يختص هذا ببدن دون بدن ، بل كل بدن حكمه كذلك . فإذا استحق النفس وقارنته في الوجود فلا يجوز أن تتعلق به نفس أخرى ، لأنه يؤدي إلى أن يكون لبدن واحد نفسان وهو محال ، فالتناسخ إذن بطل .

المقالة السادسة

في وجه خروج العقل النظرى من القوة إلى الفعل ، وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب ، ومشاهدتها صوراً لا وجود لها من خارج تلك الوجوه، ومعنى النبوة والمعجزات وخصائصها التى تتميز بها عن المخاريق .

أما الأول : فقد يدنا أن النفس الإنسانية لها قوة هيولانية ، أى استعداد لقبول المعقولات بالفعل ، وكل ماخرج من القوة إلى الفعل فلا بد له من سبب يخرج به إلى الفعل ، وذلك السبب يجب أن يكون موجودا بالفعل ، فإنه لو كان موجودا بالقوة لاحتاج إلى مخرج آخر . فإما أن يتسلسل أو ينتهى إلى مخرج هو موجود بالفعل لا قوة فيه ، فلا يجوز أن يكون ذلك جسماً لأن الجسم مركب من مادة وصورة . والمادة أمر بالقوة ، فهو إذن جوهر مجرد من المادة وهو العقل الفعال . وإنما سمي فعالاً بإزاء كون العقول الهيولانية منفعة . وقد سبق إثباته فى الإلهيات من وجه آخر . وليس يختص فعله بالعقول والنفس بل وكل صورة تحدث فى العالم فإنما هى من فيضه العام ، فيعطى كل قابل ما استعد له من الصور . واعلم أن الجسم وقوة فى جسم لا يوجد شيئاً ، فإن الجسم مركب من مادة وصورة ، والمادة طبيعتها عدمية . فلو أثر الجسم لأثر بمشاركة المادة وهى عدم ، والعدم لا يؤثر فى الوجود . فالعقل الفعال هو المجرد عن المادة وعن كل قوة ، فهو بالفعل من كل وجه .

وأما الثانى من الأحوال الخاصة بالنفس ، فالنوم والرؤيا والنوم غرور القوى الظاهرة فى أعماق البدن وانحناس الأرواح من الظاهر إلى الباطن . ونعنى بالأرواح ههنا أجساماً لطيفة مركبة من بخار الأخطا التى منبعها القلب ، وهى مراكب القوى النفسانية والحيوانية ، ولهذا إذا وقعت سدة فى مجاريها من الأعصاب المؤدية للحس بطل الحس وحصل الصرع

والسكته . فإذا ركزت الحواس ورقدت بسبب من الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس ، لأنها لا تزال مشغولة بالتفكير فيما تورد الحواس عليها . فإذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع ، واستعدت للاتصال بالجواهر الروحانية الشريفة العقلية التي فيها نقشت الموجودات كلها ، فانطبع في النفس مافي تلك الجواهر من صور الأشياء لاسيما ما يناسب أغراض الرأى ، ويكون انطباع تلك الصور في النفس كأنطباع صورة في مرآة من مرآة . فإن كانت الصور جزئية ووقعت من النفس في الصورة وحفظتها الحافظة على وجهها من غير تصرف المتخيلة صدقت الرؤيا ، ولا تحتاج إلى تعبير ، وإن وقعت في المتخيلة جاكت ما يناسبها من الصور المحسوسة ، وهذه تحتاج إلى تعبير وتأويل . ولما لم تكن تصرفات الخيال مضبوطة واختلفت باختلاف الأشخاص والأحوال اختلف التعبير . وإذا تحركت المتخيلة منصرفة عن عالم العقل إلى عالم الحس واختلطت تصرفاتها كانت الرؤيا أضغاث أحلام لا تعبير لها ، وكذلك لو غلبت على المزاج إحدى الكيفيات الأربع رأى في المنام أحوالا مختلطة .

وأما الثالث في إدراك علم الغيب في اليقظة . إن بعض النفوس يقوى قوة لا تشغله الحواس ولا تمنعه ، بل يتسع بقوته للنظر إلى عالم العقل والحس جميعا . فيطلع إلى عالم الغيب فيظهر له بعض الأمور مثل البرق الخاطف ، ويبقى المتصور المدرك في الحافظة بعينه وكان ذلك وجيا صريحا ، وإن وقع في الخيلة ، واشتغلت بطبيعة المحاكاة كان ذلك مفتقرا إلى التأويل .

وأما الرابع في مشاهدة النفس صوراً محسوسة لا وجود لها ، وذلك أن النفس تدرك الأمور الغائبة إدراكاً قويا . فيبقى عين ما أدركته في الحفظ ، وقد تقبله قبولا ضعيفا فتستولى عليه المتخيلة وتحاكيه بصورة محسوسة واستتبع الحس المشترك ، وانطبع في الصورة في الحس المشترك سراية إليه من المتصورة والمتخيلة . والإبصار هو وقوع صورة في الحس المشترك ، فسواء وقع فيه من خارج بواسطة البصر ، أو وقع فيه أمر من داخل

بواسطة الخيال كان ذلك محسوسا . فمنه ما يكون من قوة النفس وقوة آلات الإدراك ،
ومنه ما يكون من ضعف النفس والآلات .

وأما الخامس : فالمعجزات والكرامات .

قال : خصائص المعجزات والكرامات ثلاث :

خاصية في قوة النفس وجوهرها ليؤثر في هيولى العالم بإزالة صورة وإبعاد صورة ،
بذلك أن الهيولى منقادة لتأثير النفوس الشريفة المفارقة ، مطيعة لقواها السارية في العالم ؛
وقد تبلغ نفس إنسانية في الشرف إلى حد يناسب تلك النفوس فتفعل فعلها ، وتقوى على
ما قويت هي ، فتزيل جبلا عن مكانه وتذيب جوهرها فيستحيل ماء وتجمد جسما سائلا
فيستحيل حجرا . ونسبة هذه النفس إلى تلك النفوس كنسبة السراج إلى الشمس . فكما
أن الشمس تؤثر في الأشياء تسخيناً بالإضاءة ، كذلك السراج يؤثر بقدره . وأنت تعلم
أن للنفس تأثيرات جزئية في البدن ، فإنه إذا حدث في النفس صورة الغلبة والغضب حتى
المزاج واحمر الوجه . وإذا حدث صورة مشتة فيها حدثت في أوعية المني حرارة مبخرة
مهيجة للريح ، حتى تمتلئ به عروق آلة الوقاع فتستعدله ، والمؤثر ههنا مجرد التصور لا غير .
والخاصية الثانية : أن تصفو النفس صفاء يكون شديد الاستعداد للاتصال بالعقل
الفعال حتى يفيض عليها العلوم ، فإننا قد ذكرنا حال القوة القدسية التي تحصل لبعض
النفوس حتى تستغنى في أكثر أحوالها عن التفكير والتعلم . فالشريف البالغ منها (يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ، نُورٌ عَلَى نُورٍ) .

والخاصية الثالثة للقوة المتخيلة : بأن تقوى النفس ، وتتصل في اليقظة بعالم الغيب كما
سبق ، وتحاكي المتخيلة ما أدركته النفس بصورة جميلة وأصوات منظومة فتري في اليقظة
وتسمع ، فتكون الصورة الحاكية للجوهر الشريف صورة عجيبة في غاية الحسن وهو
الملك الذي يراه النبي ، وتكون المعارف التي تتصل بالنفس من اتصالها بالجواهر الشريفة
تتمثل بالكلام الحسن المنظوم الواقع في الحس المشترك ، فيكون مسموعا .

قال : والنفوس وإن اتفقت في النوع إلا أنها تمتاز بخواص ، وتختلف أفاعيلها
اختلافات عجيبة .

وفي الطبيعة أسرار ، ولاتصالات العلويات بالسفليات عجائب .
وجلّ جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد ، وأن يرد عليه إلا واحد
بعد واحد .

وبعد ، فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل ، عبرة للمحصل ، فمن سمعه فاشمأز
عنه فليتهم نفسه ، فإنها لا تناسبه . وكل ميسر لما خلق له .

تمت الطبيعيات بحمد الله

الباب الثالث

آراء العرب في الجاهلية

قد ذكرنا في صدر هذا الكتاب أن العرب والهند يتقاربان على مذهب واحد، وأجملنا القول فيه حيث كانت المقارنة بين الفريقين والمقاربة بين الأمتين مقصورة على اعتبار خواص الأشياء والحكم بأحكام الماهيات . والغالب عليهم الفطرة والطبع . وأن الروم والعجم يتقاربان على مذهب واحد ، حيث كانت المقاربة مقصورة على اعتبار كيفيات الأشياء والحكم بأحكام الطبائع ، والغالب عليهم الاكتساب والجهد .
والآن نذكر أقاويل العرب في الجاهلية ، ونعقبها بذكر أقاويل الهند وبها ننجم الكتاب .

* * *

حكم البيت العتيق :

وقبل أن نشرع في ذكر مذاهبهم نريد أن نذكر حكم البيت العتيق حرسه الله ، ونصل بذلك حكم البيوت المبنية في العالم . فإن منها ما بنى على الدين الحق قبلة للناس ، ومنها ما بنى على الرأي الباطل فتنة للناس . وقد ورد في التنزيل : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ^(١)) .

وقد اختلفت الروايات في أول من بناه .

(١) آل عمران آية ٩٦ .

قيل : إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض وقع إلى سرنديب من أرض الهند . وكان يتردد في الأرض متحيراً بين فقدان زوجته ووجدان توبته ، حتى وافى حواء بجبل الرحمة من عرفات وعرفها ، وصار إلى أرض مكة ودعا وتضرع إلى الله تعالى حتى يأذن له في بناء بيت يكون قبلة لصلاته ومطافاً لعبادته كما كان قد عهد في السماء من البيت المعمور الذي هو مطاف الملائكة ومزار الروحانيين ، فأنزل الله تعالى عليه مثال ذلك البيت على شكل سرادق من نور ، فوضعه مكان البيت فكان يتوجه إليه ويطوف به .

ثم لما توفي تولى وصيه شيث عليه السلام بناء البيت من الحجر والطين على الشكل المذكور جذو القذة بالقذة . ثم لما خرب ذلك بطوقان نوح عليه السلام ، وامتد الزمان حتى غيض الماء وقضى الأمر ، وانتهت النبوة إلى إبراهيم الخليل عليه السلام وحمله هاجر أم إسماعيل ابنه إلى الموضع المبارك ، وولادة إسماعيل عليه السلام هناك ونشوئه وتربيته ثمة ، وعود إبراهيم إليه واجتماعه به في بناء البيت ، وذلك قوله تعالى : (وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ^(١)) فرفعوا قواعد البيت على مقتضى إشارة الوحي مرعياً فيها جميع المناسبات التي بينها وبين البيت المعمور ، وشرعاً المناسك والمشاعر محفوظة فيها جميع المناسبات التي بينها وبين الشرع الأخير ، وتقبل الله تعالى ذلك منهما ، وبقي الشرف والتعظيم إلى زماننا وإلى يوم القيامة دلالة على حسن القبول فاختلفت آراء العرب في ذلك .

وأول من وضع فيه الأصنام عمرو بن لحي بن غالوث بن عمرو بن عامر ؛ لما سار قومه إلى مكة ، واستولى على أمر البيت . ثم صار إلى مدينة البلقاء بالشام فرأى هناك قوما يعبدون الأصنام فسألهم عنها ، فقالوا : هذه أرباب اتخذناها على شكل الهياكل العلية والأشخاص البشرية ، نستنصر بها فننصر ، ونستسقى بها فتسقى ، ونستشفى بها فتشفى فأعجبه ذلك وطلب منهم صنما من أصنامهم فدفعوا إليه « هبل » فسار به إلى مكة ووضعه في الكعبة وكان معه إساف ونائلة على شكل زوجين . فدعا الناس إلى تعظيمها والتقرب إليها ، والتوسل بها إلى الله تعالى . وكان ذلك في أول ملك شامور ذي الأكتاف ، إلى أن أظهر

الله تعالى الإسلام فأخرجت وأبطلت . وبهذا يعرف كذب من قال : إن بيت الله الحرام إنما هو بيت زحل ؛ بناء الباني الأول على طوابع معلومة واتصالات مقبولة ، وسماه بيت زحل ؛ ولهذا المعنى اقترن الدوام به بقاء ، والتعظيم له لقاء ؛ لأن زحل يدل على البقاء وطول العمر أكثر مما يدل عليه سائر الكواكب . وهذا خطأ لأن الباني الأول كان مستندا إلى الوحي على يدى أصحاب الوحي .

البيوت المتخذة للعبادة :

ثم اعلم أن البيوت تنقسم إلى بيوت الأصنام ، وإلى بيوت النيران . وقد ذكرنا المواضع التى كانت بيوت النيران ثم فى مقالات الجوس . فأما بيوت الأصنام التى كانت للعرب والهند فهى البيوت السبعة المعروفة المشهورة ، المبنية على السبع الكواكب . فتمتاما كانت فيه أصنام فحولت إلى النيران ، ومنها ما لم تحول . ولقد كان بين أصحاب الأصنام وبين أصحاب النيران مخالقات كثيرة ، والأمر دول فيما بينهم . وكان كل من استولى وقهر غير البيت إلى مشاعر مذهبه ودينه . فمنها بيت فارس على رأس جبل بأصفهان على ثلاثة فراسخ ؛ كانت فيه أصنام إلى أن أخرجها كشتاسب الملك لما تمجس وجعله بيت نار . ومنها البيت الذى بمولتان من أرض الهند ؛ فيه أصنام لم تغير ولم تبدل . ومنها بيت سدوسان من أرض الهند أيضا ، وفيه أصنام كبيرة كثيرة العجب . والهند يأتون البيتين فى أوقات من السنة حجا وقصدا إليهما . ومنها النوبهار الذى بناه منوهر بمدينة بلخ على اسم القمر . فلما ظهر الإسلام خربه أهل بلخ . ومنها بيت غمدان الذى بمدينة صنعاء اليمن ، بناه الضحاك على اسم الزهرة ، وخربه عثمان بن عفان رضى الله عنه . ومنها بيت كاوسان ، بناه كاووس الملك بناء عجيبا على اسم الشمس بمدينة فرغانة وخربه المعتصم . واعلم أن العرب أصناف شتى ، فمنهم معطلة ، ومنهم محصلة نوع تحصيل .

الفصل الأول

معطلة العرب

وهم أصناف :

١ - منكرو الخالق ، والبعث ، والإعادة .

فصنف منهم أنكروا الخالق والبعث والإعادة . وقالوا بالطبع المحيي ، والدهر المميت ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن المجيد : (وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا ^(١)) إشارة إلى الطبائع المحسوسة في العالم السفلي ، وقصرا للحياة والموت على تركيبها وتحللها . فالجامع هو الطبع ، والمهلك هو الدهر (وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ^(٢)) فاستدل عليهم بضرورات فكرية وآيات فطرية في كم آية وكم سورة ، فقال تعالى : (أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ^(٣) - أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ^(٤)) وقال (أَوَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ ^(٥)) وقال (أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ^(٦)) وقال (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ^(٧)) فأثبت الدلالة الضرورية من الخلق على الخالق ، وأنه قادر على الكمال ابتداء وإعادة .

* * *

٢ - منكرو البعث والإعادة :

وصنف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق والإبداع ، وأنكروا البعث والإعادة ، وهم الذين أخبر عنهم القرآن : (وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ

١ - (٢٠١) الجاثية آية ٢٤ . (٤٠٣) الأعراف آية ١٨٤ ، ١٨٥ .

(٥) التلاوة - أولم يروا إلى ما خلق الله - وهي آية ٤٨ من سورة النحل .

(٦) فصلت آية ٩ . (٧) البقرة آية ٢١ .

وَمِی رَمِیمٌ^(١)) فاستدل علیهم بالنشأة الأولى ، إذ اعترفوا بالخلق الأول فقال عز وجل :
(قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ^(٢)) وقال : (أَفَعَيَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ، بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ
مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ^(٣)) .

٣ — منكرو الرسل : عباد الأصنام .

وستف منهم أقروا بالخالق وابتداء الخلق ونوع من الإعادة . وأنكروا الرسل
وعبدوا الأصنام ، وزعموا أنهم شفعائهم عند الله في الدار الآخرة ، وحجوا إليها ونحروا
لها الهدايا ، وقربوا القرابين ، وتقربوا إليها بالمناسك والمشاعر ، وأحلوا وحرموا ،
وهم الدهماء من العرب ، إلا شذمة منهم نذكرهم ، وهم الذين أخبر عنهم التنزيل :
(وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمَشِي فِي الْأَسْوَاقِ^(٤)) — إلى قوله — إِنْ
تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا^(٥)) فاستدل عليهم بأن المرسلين كلهم كانوا كذلك .
قال الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ
وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ^(٦)) .

شبهات العرب

وشبهات العرب كانت مقصورة على هاتين الشبهتين :

إحداها : إنكار البعث ، بعث الأجسام .

والثانية : جحد البعث ، بعث الرسل .

فعلى الأولى قالوا : (أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ . أَوْ آبَاؤُنَا

الْأَوَّلُونَ^(٧)) إلى أمثالها من الآيات ، وعبروا عن ذلك في أشعارهم فقال بعضهم :

حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ نَشْرٌ حَدِيثُ خُرَافَةٍ يَا أُمَّ عَمْرٍو

(٢) ق-آية ١٥ .

(٢٠١) يس آية ٧٨ ، ٧٩ .

(٧) الصفات آية ١٦ ، ١٧ .

(٦١٥، ٤) الفرقان آية ٧ ، ٨ ، ٢٠ .

ولبعضهم في مرثية أهل بدر من المشركين :

فَإِذَا بِالْقَلِيبِ ، قَلِيبِ بَدْرٍ مِنْ الشَّيْزَى تُكَلَّلُ بِالسَّامِ
يُخَبِّرُنَا الرَّسُولُ بَأَن سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءِ وَهَامِ !

ومن العرب من يعتقد التناسخ فيقول : إذا مات الإنسان أو قتل اجتمع دم الدماغ وأجزاء بنيته فانتصب طيرا هامة، فيرجع إلى رأس القبر كل مائة سنة . وعن هذا أنكر عليهم الرسول عليه الصلاة والسلام فقال « لَا هَامَةَ وَلَا عَدَوَى ، وَلَا صَفَرَ » .

وأما على الشبهة الثانية فكان إنكارهم لبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في الصورة البشرية أشد ، وإصرارهم على ذلك أبلغ ، وأخبر التنزيل عنهم بقوله تعالى : (وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ^(١)) - أَبَشَرًا يَهْدُونَنَا ^(٢)) فمن كان يعترف بالملائكة كان يريد أن يأتي ملك من السماء (وقالوا لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ^(٣)) ومن كان لا يعترف بهم كان يقول : الشفيع والوسيلة لنا إلى الله تعالى هم الأصنام المنصوبة . أما الأمر والشرعية من الله إلينا فهو المنكر .

أصنام العرب وميولهم

فيعبدون الأصنام التي هي الوسائل وُدا ، وسواعا ، ويفوث ، ويعوق ، ونسرا . وكان ود لـكلب وهو بدومة الجندل . وسواع لهذيل ، وكانوا يحجون إليه وينحرون له . ويفوث لمذحج ولقبائل من اليمن . ويعوق لهمدان . ونسر لذى الكلاع بأرض حمير . وكانت اللات لثقيف بالطائف . والعزى لقريش وجميع بني كنانة وقوم من بني سليم . ومناة للأوس والخزرج وغسان . وهبل أعظم الأصنام عندهم ، وكان على ظهر الكعبة . وإساف ونائلة على الصفا والمروة وضعهما عمرو بن لحي ، وكان يذبح عليهما تجاه الكعبة . وزعموا أنهما كانا من جرهم ، إساف بن عمرو ، ونائلة بنت سهل تعاشقا ففجرا

(١) الإسراء آية ٩٤ .

(٢) التغابن آية ٦ .

(٣) الفرقان آية ٧ .

في الكعبة ففسخا حجرين . وقيل لا ، بل كانا صنمين جاء بهما عمرو بن لُحَيٍّ فوضعهما على الصفا .

وكان لبني ملكان من كنانة صنم يقال له سعد وهو الذي يقول فيه قائلهم :
أَتَيْنَا إِلَى سَعْدٍ لِيَجْمَعَ شَمْلَنَا فَشَتَّتَنَا سَعْدٌ ، فَلَا نَحْنُ مِنْ سَعْدٍ
وَهَلْ سَعْدٌ إِلَّا صَخْرَةٌ بِنُتُوقَةٍ^(١) مِنْ الْأَرْضِ لَا يَدْعُو لِنَفْيٍ وَلَا رُشْدٍ
وكانت العرب إذا لبثت وهلت قالت :

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ
إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ومن العرب من كان يميل إلى اليهودية ، ومنهم من كان يميل إلى النصرانية ،
ومنهم من كان يصبو إلى الصابئة ، ويعتقد في الأنواء اعتقاد المنجمين في السيارات حتى
لا يتحرك ولا يسكن ولا يسافر ولا يقيم إلا بنوء من الأنواء ، ويقول مطرنا بنوء كذا .
ومنهم من كان يصبو إلى الملائكة فيعبدهم ، بل كانوا يعبدون الجن ، ويعتقدون فيهم
أنهم بنات الله ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

الفصل الثاني

المحصلة من العرب

١ - علومهم

اعلم أن العرب في الجاهلية كانت على ثلاثة أنواع من العلوم :
أحدها : علم الأنساب والتواريخ والأديان ، ويعبدونه نوعا شريفا ، خصوصا معرفة

(١) النتوفة : الصحراء ، أو الأرض المترامية الأطراف .

أنساب أجداد النبي عليه الصلاة والسلام ، والاطلاع على ذلك النور الوارد من صلب إبراهيم إلى إسماعيل عليهما السلام ، وتواصله في ذريته إلى أن ظهر بعض الظهور في أسارى عبد المطلب : سيد الوادى ، شعبة الحمد ، وسجد له القيل الأعظم ، وعليه قصة أصحاب القيل وبركة ذلك النور دفع الله تعالى شر أبرهة وأرسل عليهم طيرا أبابيل .

وبركة ذلك النور رأى تلك الرؤيا في تعريف موضع زمزم ، ووجدان الغزاة والسيوف التى دفتها جرحهم .

وبركة ذلك النور ألهم عبد المطلب النذر الذى نذر في ذبح العاشر من أولاده ، وبه افتخر النبي عليه الصلاة والسلام حين قال : « أنا ابنُ الذَّبيحين » أراد بالذبيح الأول إسماعيل عليه السلام ، وهو أول من انحدر إليه النور فاخفى . وبالذبيح الثانى عبد الله ابن عبد المطلب ، وهو آخر من انحدر إليه النور فظهر كل الظهور .

وبركة ذلك النور كان عبد المطلب يأمر أولاده بترك الظلم والبغى ، ويحثهم على مكارم الأخلاق وينهاهم عن دنيايات الأمور .

وبركة ذلك النور كان قد سلم إليه النظر في حكومات العرب والحكميين المتخاصمين ، فكان يوضع له وسادة عند الملتزم فيستند إلى الكعبة ، وينظر في حكومات القوم .

وبركة ذلك النور قال لأبرهة : « إن لهذا البيت ربا يحفظه ويذب عنه » وفيه قال وقد صعد إلى جبل أبى قُبَيْس :

لَا تُهْمُ إِنَّ الْمَرْءَ يَمْنَعُ حِلَّهُ فَاَمْنَعُ حِلَالَكُ^(١)

لَا يَغْلِبَنَّ صَلِيْبُهُمْ وَمِحَالُهُمْ غَدْرًا مَحَالَكُ^(٢)

إِنْ كُنْتَ تَارِكَهُمْ وَكُنَّا قَائِمُونَ مَا بَدَا لَكَ

وبركة ذلك النور كان يقول في وصاياه : « إنه لن يخرج من الدنيا ظلوم حتى ينتقم

(١) الحالة : بالكسر ، البلدة أو مكان حلول الناس وسكناتهم . وجمعها حلال ؛ بكسر أوله .

(٢) المحال : التدمير .

«الله منه وتصيبه عقوبة» إلى أن هلك رجل ظلوم جتف أنه لم تصبه عقوبة، فقيل لعبد المطلب في ذلك، ففكر وقال: والله إن وراء هذه الدار دارا يجزى فيها المحسن بإحسانه، ويعاقب فيها المسيء بإساءته.

ومما يدل على إثباته المبدأ والمعاد أنه كان يضرب بالقдах على ابنه عبد الله ويقول:

يَا رَبِّ أَنْتَ الْمَلِكُ الْمَحْمُودُ وَأَنْتَ رَبِّي الْمُبْدِيُّ وَالْمُعِيدُ

مِنْ عِنْدِكَ الطَّارِفُ وَالْتَلِيدُ

ومما يدل على معرفته بحال الرسالة وشرف النبوة أن أهل مكة لما أصابهم ذلك الجذب العظيم وأمسك السحاب عنهم سنتين أمر أبا طالب ابنه أن يحضر المصطفى محمدا صلى الله عليه وسلم. فأحضره وهو رضيع في قماط فوضعه على يديه، واستقبل الكعبة ورماه إلى السماء وقال: «يارب: بحق هذا الغلام» ورماه ثانيا وثالثا. وكان يقول بحق هذا الغلام أسقنا غيثا مغيثا دائما هطلا. فلم يلبث ساعة أن طبق السحاب وجه السماء وأمطر حتى خافوا على المسجد. وأنشد أبو طالب ذلك الشعر اللامي الذي منه:

وَأَبْيَضَ يُسْتَسْقَى الْغَمَامُ بِوَجْهِهِ ثِمَالُ الْبَيْتَامَى عِصْمَةٌ لِلْأَرَامِلِ^(١)

يُطِيفُ بِهِ الْهَلَاكُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ فَهُمْ عِنْدَهُ فِي نِعْمَةٍ وَفَوَاضِلٍ

كَذَبْتُمْ وَرَبَّ الْبَيْتِ نَبِزَى مُحَمَّدًا وَلَمَّا نَطَاعِينَ دُونَهُ وَتَنَاضِلِ^(٢)

وَنُسْلُهُ حَتَّى نُصْرَعَ حَوْلَهُ وَنَذْهَلَ عَنْ أَبْنَائِنَا وَالْحَلَائِلِ^(٣)

وقال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام قصيدة منها:

مِنْ قَبْلِهَا طِبَّتْ فِي الظَّلَالِ وَفِي مُسْتَوْدَعٍ حِينَ يُخَصَفُ الْوَرَقُ

ثُمَّ هَبَطَتْ الْبِلَادَ لَا بَشَرًا أَنْتَ وَلَا مُضْغَةً وَلَا عَاقُ

بَلْ نُطْفَةٌ تَرَكَبُ السَّفِينَ وَقَدْ أَجْلَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهُ الْفَرْقُ

(١) الثمال: الذي يعين قومه وينجيهم. عصمة للأرامل: يدفع عنهم الهلاك.

(٢) نبزى: ترك. (٣) الحلائل: جمع حليلة، وهي الزوج.

تَنْقَلُ مِنْ صُلْبٍ إِلَى رَحِمٍ إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَأَ طَبَقٌ
حَتَّى احْتَوَى بَيْتَكَ الْمُهَيَّمِينَ فِي خِنْدِفٍ عَلِيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ (١)
وَأَنْتَ لَمَّا ظَهَرْتَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ ضُوءًا وَضَاءَتِ بِنُورِكَ الْأَفَقُ
فَنَحْنُ فِي ذَلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي النُّورِ وَسُبُلِ الرَّشَادِ نَخْتَرُ

* * *

وأما النوع الثانى من العلوم فهو علم الرؤيا ، وكان أبو بكر رضى الله عنه ممن يعبر
الرؤيا فى الجاهلية ويصيب ، فيرجعون إليه ويستخبرون عنه .

وأما النوع الثالث فهو علم الأنواء ، وذلك مما يتولاه الكهنة والقافة منهم ، وعن
هذا قال النبى صلى الله عليه وسلم : « مَنْ قَالَ مَطَرُنَا بِنَوْءٍ كَذَا فَقَدْ كَفَرَ بِمَا
أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ » .

٢ - معتقداتهم

ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ، وينتظر النبوة . وكانت لهم سنن
وشرائع قد ذكرناها لأنها نوع تحصيل .

فمن كان يعرف النور الظاهر ، والنسب الطاهر ، ويعتقد الدين الحنيفى وينتظر المقدم
النبوى : زيد بن عمرو بن نفيل ، كان يسند ظهره إلى الكعبة ويقول : أيها الناس هلموا
إليّ فإنه لم يبق على دين إبراهيم أحد غيرى . وسمع أمية بن أبى الصلت يوما ينشد :

كُلُّ دِينٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا دِينَ الْحَنِيفَةِ زُورٌ

فقال له : صدقت . وقال زيد أيضا :

فَلَنْ تَكُونَ لِنَفْسٍ مِنْكَ وَاقِيَةٌ يَوْمَ الْحِسَابِ إِذَا مَا يُجْمَعُ الْبَشَرُ

(١) النطق بضمين : أراض ونواح من جبال بعضها فوق بعض ، شبهت بالنطق التى تشد

بها الأوساط .

ومن كان يعتقد التوحيد ويؤمن بيوم الحساب قس بن ساعدة الإيادي ، قال في مواعظه : كلا ورب الكعبة : ليعودنَّ ما باد ، ولئن ذهب ليعودن يوما . وقال أيضا :

كَلَّا بَلْ هُوَ اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ لَيْسَ بِمَوْلُودٍ وَلَا وَالِدٌ

أَعَادَ وَأَبَدَى وَإِلَيْهِ الْمَابُ غَدَا .

وأنشد في معنى الإعادة :

يَا بَا كِي الْمَوْتِ وَالْأَمْوَاتُ فِي جَدَثٍ عَلَيْهِمْ مِنْ بَقَايَا بَزْمٍ خِرَقٌ^(١)

دَعَهُمْ فَإِنَّ لَهُمْ يَوْمًا يُصَاحُ بِهِمْ كَمَا يُنْتَبَهُ مِنْ نَوْمَاتِهِ الصَّعِقُ

حَتَّى يَجِيئُوا بِحَالٍ غَيْرِ حَالِهِمْ خَلَقَ مَضَى ثُمَّ هَذَا بَعْدَ ذَا خَلَقُوا

مِنْهُمْ عُرَاةٌ وَمِنْهُمْ فِي ثِيَابِهِمْ مِنْهَا الْجَدِيدُ وَمِنْهَا الْأَزْرَقُ الْخَلْقُ^(٢)

. ومنهم عامر بن الظرب العدواني ، وكان من شعراء العرب وخطبائهم ، وله وصية

طويلة يقول في آخرها : « إني ما رأيت شيئا قط خلق نفسه ، ولا رأيت موضوعا إلا

مصنوعا ، ولا جائيا إلا ذاهبا . ولو كان يمت الناس الداء لأحياهم الدَّوَاءُ . ثم قال :

إني أرى أمورا شتى وحتى ، قيل له : وما حتى ؟ قال : حتى يرجع الميت حيا ، ويعود

لا شيء شيئا ، ولذلك خلقت السموات والأرض » فتولوا عنه ذاهبين ، وقال : « ويل

إنها نصيحة ، لو كان من يقبلها » .

وكان عامر قد حرم الخمر على نفسه فيمن حرمها وقال فيها :

إِنْ أَشْرَبِ الْخَمْرَ أَشْرَبَهَا لِلذَّتِّهَا وَإِنْ أَدَعَهَا فَإِنِّي مَاتٌ قَالَ^(٣)

لَوْ لَا اللَّذَاذَةُ وَالْقَيْنَاتُ لَمْ أَرَهَا وَلَا رَأَيْتُنِي إِلَّا مِنْ مَدَى عَالِي

سَأَلَةٍ لِلْفَتَى مَا لَيْسَ فِي يَدِهِ ذَهَابَةٌ بِعُقُولِ الْقَوْمِ وَالْمَالِ

(١) الجدث : القبر . واليز بفتح الباء : الحرير . خرق : ما تمزق من الثياب .

(٢) الخلق : المزق . (٣) قال : كاره .

نُورِثُ الْقَوْمَ أَضْغَانًا بِلَا إِحْنٍ مَزْرِيَّةً بِالْفَتَى ذِي النَّجْدَةِ الْحَالِي
أَقْسَمْتُ بِاللَّهِ أَسْقِيَهَا وَأَشْرِبُهَا حَتَّى يُفَرِّقَ تُرْبُ الْأَرْضِ أَوْصَالِي

ومن كان قد حرم الخمر في الجاهلية : قيس بن عاصم التميمي ، وصفوان بن أمية بن
محرب الكنانى ، وعفيف بن معدى كرب الكندى ، وقالوا فيها أشعارا ، وقال الأسلوب
اليالى وقد حرم الخمر والزنا على نفسه :

سَأَلْتُ قَوْمِي بَعْدَ طُولِ مَضَاظَةٍ وَالسَّلَامُ أَبْقَى فِي الْأُمُورِ وَأَعْرَفُ
وَتَرَكْتُ شُرْبَ الرَّاحِ وَهِيَ أَثِيرَةٌ وَالْمُوسَاتِ ، وَتَرَكْتُ ذَلِكَ أَشْرَفُ
وَعَفَفْتُ عَنْهُ يَا أُمِّمُ تَكَرُّمًا وَكَذَلِكَ يَفْعَلُ ذُو الْحِجَى الْمُتَعَفِّفُ

ومن كان يؤمن بالخالق تعالى ، وبخلق آدم عليه السلام : عبد لطابخة بن ثعلب بن
وبرة من قضاة ، وقال فيه :

وَأَدْعُوكَ يَا رَبِّي بِمَا أَنْتَ أَهْلُهُ دُعَاءَ غَرِيقٍ قَدْ تَشَبَّثَ بِالْعِصَمِ^(١)
لَأَنَّكَ أَهْلُ الْحَمْدِ وَالْخَيْرِ كُلِّهِ وَذُو الطَّوْلِ لَمْ تَعْجَلْ بِسُخْطٍ وَلَمْ تَنْلَمْ^(٢)
وَأَنْتَ الَّذِي لَمْ يُخَيِّرِ الدَّهْرُ ثَانِيًا وَلَمْ يَرْعَبْ مِنْكَ فِي صَالِحٍ وَجَمَ^(٣)
وَأَنْتَ الْقَدِيمُ الْأَوَّلُ الْمَاجِدُ الَّذِي تَبَدَّلَتْ خَلْقَ النَّاسِ فِي أَكْثَرِ الْعَدَمِ^(٤)
وَأَنْتَ الَّذِي أَحْلَلْتَنِي غَيْبَ ظُلْمَةٍ إِلَى ظُلْمَةٍ مِنْ صُلْبِ آدَمَ فِي ظُلْمٍ

ومن هؤلاء : النابغة الذبياني ، آمن بيوم الحساب فقال :

فِعَلَّتُهُمْ ذَاتُ الْإِلَهِ وَدِينُهُمْ قَوِيمٌ فَمَا يَرْجُونَ غَيْرَ الْعَوَاقِبِ
وأراد بذلك الجزاء بالأعمال .

• ومن هؤلاء : زهير بن أبي سلمى المزني ، وكان يمر بالعضاه^(٥) وقد أوردت بعد ييس

(١) العِصَم : بضمين ما يتعلق به الإنسان ، وعلى وزن عنب : ما يمنع به الإنسان .

(٢) الطَّوْل : الفضل والقدرة والنق . (٣) الوجم ، البخيل .

(٤) أَكْثَرُ الْعَدَمِ : لعدم المخن المجهول .

(٥) العضاه : جمع عضاهة وهي الشجرة المتناهية في الضخامة ، أو ذات الشوك .

فيقول : لولا أن تسبني العرب لآمنت أن الذي أحياك بعد يسى سيحي العظام وهي رميم،
ثم آمن بعد ذلك ، وقال في قصيدته التي أولها :

أَمِنْ أُمَّ أَوْفَى دِمْنَةً لَمْ تَكَلِّمْ . . . وهي من السبعيات
يُوَخِّرُ فَيُوضَعُ فِي كِتَابٍ فَيُدْخَرُ لِيَوْمِ حِسَابٍ ، أَوْ يُعَجَّلُ فَيُنْقَمَ
ومنهم : علاف بن شهاب التيمي ، كان يؤمن بالله تعالى ويوم الحساب ، وفيه قال :
وَلَقَدْ شَهِدْتُ الْخَصْمَ يَوْمَ رِفَاعَةٍ . فَأَخَذْتُ مِنْهُ خُطَّةَ الْمِقْتَالِ
وَعَلِمْتُ أَنَّ اللَّهَ جَازٍ عَبْدَهُ يَوْمَ الْحِسَابِ بِأَحْسَنِ الْأَعْمَالِ
وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده : ادفنوا معي راحلتي حتى أحشر
عليها ، فإن لم تفعلوا حشرت على رجلي . قال جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد
حضره الموت يوصي ابنه سعدا :

يَا سَعْدُ إِمَّا أَهْلَكَنْ فَإِنِّي أُوصِيكَ إِنَّا أَخَا الْوَصَاةِ الْأَقْرَبُ
لَا تَتْرُكَنَّ أَبَاكَ يَعْزُّ رَاجِلًا فِي الْحَشْرِ يُصْرَعُ لِلْيَدَيْنِ وَيُنْكَبُ
وَأَحْمِلْ أَبَاكَ عَلَى بَعِيرٍ صَالِحٍ وَابْعِ الْمِطْيَةَ إِنَّهُ هُوَ أَصُوبُ
وَلَعَلَّ لِي مِمَّا تَرَكَتُ مِطْيَةً فِي الْحَشْرِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ أَرْكَبُوا

وقال عمرو بن زيد بن النمنى يوصي ابنه عند موته :

أَبْنَى ! زَوِّدْنِي إِذَا فَارَقْتَنِي فِي الْقَبْرِ رَاحِلَةً بِرَحْلِ قَاتِرٍ (١)
لِلْبُعْثِ أَرْكَبُهَا إِذَا قِيلَ اظْعَنُوا مُتَسَاوِقِينَ مَعًا لِحَشْرِ الْحَاشِرِ (٢)
مَنْ لَا يَوَافِيهِ عَلَى عُشْرَائِهِ فَإِنَّخَلْقُ بَيْنَ مُدَفَّعٍ أَوْ عَارٍ (٣) .

وكانوا يربطون الناقة معكوسة الرأس إلى مؤخرها مما يلي ظهرها ، أو مما يلي كلكها
وبطنها ، يأخذون ولية فيشدون وسطها ويقلدونها عنق الناقة ويتركونها حتى تموت عند

(١) الرحل القاتر : الرحل الجيد . . . (٢) اظعنوا : ارحلوا . (٣) العشاء : الناقة .

القبر ، ويسمون الناقة بلية ، والخييط الذي تشد به ولية ، وقال بعضهم يشبه رجلا في بلية :
« كالبلايا في أعناقها الولايا » .

٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام ، وبعض عاداتهم

قال محمد بن السائب الكلبي : كانت العرب في جاهليتها تحرم أشياء نزل القرآن بتحريمها ، كانوا لا ينكحون الأمهات ، ولا البنات ، ولا الخالات ، ولا العمات .
وكان أقبح ما يصنعون أن يجمع الرجل بين الأختين ، أو يختلف على امرأة أبيه ،
وكانوا يسمون من فعل ذلك الضيزن^(١) . قال أوس بن حجر التميمي يعبر قوما من
بنى قيس بن ثعلبة تناوبوا على امرأة أبيهم ثلاثة ؛ واحدا بعد الآخر :

وَالْفَارِسِيَّةُ فِيكُمْ غَيْرُ مُنْكَرَةٍ وَكُلُّكُمْ لِأَبِيهِ ضَيْزَنٌ سَلَفُ
نِيكُوا فِكِيهَةً وَامْشُوا حَوْلَ قُبَّتِهَا مَشَى الزَّرَافَةُ فِي أَبَاطِهَا الْحَجَفُ^(٢)

وكان أول من جمع بين الأختين من قريش : أبو أحيحة سعد بن العاص ، جمع بين
هند وصفية ابنتي المغيرة بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم .

قال : وكان الرجل من العرب إذا مات عن المرأة أو طلقها قام أكبر بنيه ، فإن كان
له فيها حاجة طرح ثوبه عليها ، وإن لم يكن له فيها حاجة تزوجها بعض إخوته
بتهر جديد .

قال : وكانوا يخطبون المرأة إلى أبيها أو إلى أخيها أو عمها أو بعض بني عمها ، وكان
يخطب الكفء إلى الكفء ، فإن كان أحدهما أشرف من الآخر في النسب رغب له
في المال ، وإن كان هجينا خطب إلى هجين فزوجه هجينة مثله ، ويقول الخاطب إذا أتاهم :
أنعموا صباحا . ثم يقول : نحن أ كفاؤكم ونظراؤكم ، فإن زوجتمونا فقد أصبنا رغبة

(١) الضيزن : من يزاحم أباه في امراته .

(٢) الحجف : ما يستتر به الإنسان في الحرب كالترس ولكنه من جله ؛ الواحدة : حجلة .

وأصبتمونا ؛ وكنا لصهركم حامدين ، وإن رددتمونا لعله نعرفها رجعتنا عاذرين ، فإن كان قريب القرابة من قومه قال لها أبوها أو أخوها : إذا حملت إليه أيسرت وأذكرت ، ولا أنثت ، جعل الله منك عددا وعزا وحلبا ، أحسنى خلقك ، وأكرمى زوجك ، وليكن طيبك الماء .

وإذا زوجت في غربة قال لها لا أيسرت ولا أذكرت ، فإنك تدنين البعداء ، وتلدن الأعداء ، أحسنى خلقك ، وتحبى إلى أحمائك ، فإن لهم عينا ناظرة إليك ، وأذنا سامعة ، وليكن طيبك الماء .

وكانوا يطلقون ثلاثا على التفرقة . قال عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أول من طلق ثلاثا على التفرقة إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام ، وكان العرب يفعلون ذلك ، فتطلقها واحدة وهو أحق الناس بها ، حتى إذا استوفى الثلاث انقطع السبيل عنها ، ومنه قول الأعشى ميمون بن قيس حين تزوج امرأة فرغب قومها عنه ، فأتاه قومها فهددوه بالضرب أو يطلقها :

أَيَا جَارَتِي بِيَدِي فَإِنَّكَ طَالِقَةٌ . كَذَلِكَ أُمُورُ النَّاسِ غَادٍ وَطَارِقٌ^(١)
قالوا : ثنَّه ، فقال :

وَبِيَدِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا وَأَنْ لَا تُرَى لِي فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ
قالوا : ثلث ، فقال :

وَبِيَدِي حَصَانَ الْفَرْجِ غَيْرَ ذَمِيمَةٍ وَمَوْمُوقَةٌ قَدْ كُنْتُ فِينَا وَوَامِقَةٌ^(٢)

قال : وكان أمر الجاهلية في نكاح النساء على أربع : رجل يخطب فيتزوج ، وامرأة يكون لها خليل يختلف إليها ، فإن ولدت قالت هو لفلان فيتزوجها بعد هذا ، وامرأة يختلف إليها نفر وكلهم يواقعها في طهر واحد ، فإذا ولدت ألزمت الولد أحدهم ، وهذه تدعى المقسمة ، وامرأة ذات راية يختلف إليها الكثير وكلهم يواقعها ، فإذا ولدت جمعوا لها القافة فيلحقون الولد بشبيهه .

(٢) موموقة : محبوبة . والوامق : المحب .

(١) بنى : فارق .

قال : وكانوا يحجون البيت ويعتَمرون ويَحْرِمون قال زهير :

• وكم بالقيان من مُحِلٍّ ومُحَرِّمٍ •

ويطوفون بالبيت سبعا . ويمسحون بالحجر ، ويسعون بين الصفا والمروة . قال

أبو طالب :

وَأَشْوَاطٍ بَيْنَ الْمَرَوَتَيْنِ إِلَى الصَّفَا وَمَا فِيهِمَا مِنْ صُورَةٍ وَتَخَايَلٍ

وكانوا يلبون ، إلا أن بعضهم كان يشرك في تليته في قوله :

إِلَّا شَرِيكَ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ

ويقفون المواقف كلها ، قال العدوى :

فَأَقْسِمُ بِالَّذِي حَجَّتُ قَرِيشَ وَمَوْقِفِ ذِي الْحَجِيجِ عَلَى اللَّالِي

وكانوا يهدون الهدايا، ويرمون الجمار، ويحرمون الأشهر الحرم، فلا يغزون ولا يقاتلون

فيها إلا طى، وخشم، وبعض بنى الحارث بن كعب، فإنهم كانوا لا يحجون ولا يعتَمرون،

ولا يحرمون الأشهر الحرم، ولا البلد الحرام .

وإنما سمت قريش الحرب التي كانت بينها وبين غيرها « عام الفِجَار » لأنها كانت

في أشهر الحرم حيث لا تقاتل . فلما قاتلوا فيها قالوا : قد فجرنا ، فذلك سموها :

حرب الفِجَار .

وكانوا يكرهون الظلم في الحرم . وقالت امرأة منهم تنهى ابنها عن الظلم :

أَبْنِيَّ لَا تَظْلِمَ بِمَكَةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ

أَبْنِيَّ مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَةَ يَلْقَ أَطْرَافَ الشُّرُورِ

أَبْنِيَّ قَدْ جَرَّبْتُهَا فَوَجَدْتُ ظَالِمًا يَبُورُ^(١)

أَبْنِيَّ أَمِّنْ طَيْرَهَا وَالْوَحْشَ تَأْمَنُ فِي ثَبِيرِ

ومنهم من كان ينسى الشهور ، وكانوا يكبسون في كل عامين شهرا ، وفي كل ثلاثة أعوام شهرا ، وكانوا إذا حجوا في شهر من السنة لم يخطئوا أن يجعلوا يوم التروية ويوم عرفة ، ويوم النحر كهيئة ذلك في شهر ذي الحجة ، حتى يكون يوم النحر اليوم العاشر من ذلك الشهر ، ويقيمون بمنى ، فلا يبيعون في يوم عرفة ، ولا في أيام منى ، وفيهم أنزلت (إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ^(١)) .

وكانوا إذا ذبحوا للأصنام ليطخوها بدماء الهدايا ، يلتمسون بذلك الزيادة في أموالهم .

وكان قصي بن كلاب ينهى عن عبادة غير الله من الأصنام ، وهو القائل :
 أَرَبًّا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبٍّ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمتِ الْأُمُورُ
 تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ
 فَلَا الْعُزَّى أَدِينُ وَلَا ابْنَتَيْهَا وَلَا صَنَعِي بَنِي غَنَمٍ أَزُورُ
 وقيل هي لزيد بن عمرو بن نفيل ، فلقى في ذلك من قريش شرا حتى أخرجوه عن الحرم فكان لا يدخله إلا ليلا .

وقال القلس بن أمية الكناني يخطب للعرب بفناء مكة : أطيعوني ترشدوا . قالوا : وما ذاك ؟ قال : إنكم قد تفرقتم بآلهة شتى ، وإني لأعلم ما الله راض به ، وإن الله رب هذه الآلهة ، وإنه ليحب أن يعبد وحده .
 قال : فتفرقت عنه العرب حين قال ذلك ، وتجنبت عنه طائفة أخرى ، وزعمت أنه على دين بني تميم .

قال : وكانوا يغتسلون من الجنابة ويفسلون موتاهم . قال الأفوه الأودي :
 أَلَا عَلَّلَانِي وَاعْلَمَا أَنِّي غَرَرْتُ فَمَا قُلْتُ يُنَجِّنِي الشَّقَاقُ وَلَا الْحَذَرُ ^(١)
 وَمَا قُلْتُ يُجِدِّنِي ثِيَابِي إِذَا بَدَتْ مَفَاصِلُ أَوْصَالِي وَقَدْ شَخَّصَ الْبَصَرُ

وجاءوا بماء باردٍ يغسلونى فيالك من غسلٍ سيتبعه كبرٌ
قال : وكانوا يكفنون موتاهم ويصلون عليهم ، وكانت صلاتهم إذا مات الرجل حمل
على سريره ، ثم يقوم وليه فيذكر محاسنه كلها ، ويثنى عليه ثم يدفن ؛ ثم يقول : عليك
رحمة الله وبركاته .

وقال رجل من كلب في الجاهلية لابن ابن له :

أعمرؤ إن هلكت وكنت حياً فإني مُكثِرٌ لك في صلاتي
وأجعلُ نصفَ مالي لابنِ سامٍ حياتي إن حيتُ وفي مماتي

قال : وكانوا يداومون على طهارات الفطرة التي ابتلى بها إبراهيم عليه السلام : وهي
الكلمات العشر ، فإنهن خمس في الرأس : وخمس في الجسد . فأما اللواتي في الرأس :
فالمضمضة ، والاستنشاق ، وقص الشارب . والفرق ، والسواك . وأما اللواتي في الجسد :
فالاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط ، وحلق العانة ، والختان . فلما جاء الإسلام
قررها سنة من الشئ .

وكانوا يقطعون يد السارق اليمنى إذا سرق :

وكانت ملوك اليمن ، وملوك الحيرة يصلبون الرجل إذا قطع الطريق .

وكانوا يوفون بالعهود ، ويكرمون الجار ، ويكرمون الضيف . قال حاتم الطائي :

إلههم ربى ، وربى إلههم فأقسمتُ لأرْسُو ولا أتَعَذَّرُ^(١)
وقال أيضاً :

لقد كان في البرايا الناسُ أسوءَ كأن لم يسق جحشٌ بعيرٌ ولا خمرٌ^(٢)
وكانوا أناساً موقنينَ بربهم بكلِّ مكانٍ فيهم عابدٌ بكرٌ^(٣)

(١) أرسو : أتوقف . أتعذر : أتأمرس الأعذار .

(٢) عير : بفتح أوله : جبل بمكة . والخمر : بضم الأول وسكون الثاني : كرائم الأنعام أو النعم .

(٣) بكر : لامثيل له .

الباب الرابع آراء الهند

قد ذكرنا أن الهند أمة كبيرة ، وملة عظيمة ، وآراؤهم مختلفة . فمنهم البراهمة وهم المنكرون للنبوات أصلاً . ومنهم من يميل إلى الدهر . ومنهم من يميل إلى مذهب الثنوية ويقول بملّة إبراهيم عليه السلام ، وأكثرهم على مذهب الصابئة ومناجها ، فمن قائل بالروحانيات ، ومن قائل بالهياكل ، ومن قائل بالأصنام ، إلا أنهم مختلفون في شكل الهياكل التي ابتدعوها ، وكيفية أشكال وضعوها ، ومنهم حكماء على طريق اليونانيين علما وعملا .

فمن كانت طريقته على منبأ الدهرية والثنوية والصابئة فقد أغنانا حكاية مذاهبهم قبل عن حكاية مذهبه . ومن انفرد عنهم بمقالة ورأى فهم خمس فرق : البراهمة وأصحاب الروحانيات ، وأصحاب الهياكل ، وعبداء الأصنام ، والحكماء ونحن نذكر مقالات هؤلاء كما قد وجدنا في كتبهم المشهورة .

الفصل الأول البراهمة

من الناس من يظن أنهم سموا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم عليه السلام ، وذلك خطأ ، فإن هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوات أصلاً ورأساً ، فكيف يقولون بإبراهيم عليه السلام ؟ والقوم الذين اعتقدوا نبوة إبراهيم عليه السلام من أهل الهند فهم الثنوية

منهم القائلون بالنور والظلمة على رأى أصحاب الاثنين ، وقد ذكرنا مذاهبهم . وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهيم ، وقد مهد لهم تنقي النبوات أصلاً ، وقرر استحالة ذلك في العقول بوجوه :

منها أن قال إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا وإما أن لا يكون معقولا . فإن كان معقولا فقد كفانا العقل التام بإدراكه والوصول إليه ، فأى حاجة لنا إلى الرسول ؟ وإن لم يكن معقولا فلا يكون مقبولا ؛ إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية ، ودخول في حريم البهيمية .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن الله تعالى حكيم ، والحكيم لا يتعبد الخلق إلا بما تدل عليه عقولهم . وقد دلت الدلائل العقلية على أن للعالم صانعاً عالماً قادراً حكماً ، وأنه أنعم على عباده نعماً توجب الشكر ، فننظر في آيات خلقه بعقولنا ونشكره بآلائه علينا . وإذا عرفناه وشكرنا له استوجبنا ثوابه . وإذا أنكرناه وكفرنا به استوجبنا عقابه . فما بالناس نتبع بشراً مثلنا ؟ فإنه إن كان يأمرنا بما يخالف ذلك كان قوله دليلاً ظاهراً على كذبه .

ومنها أن قال : قد دل العقل على أن للعالم صانعاً حكماً والحكيم لا يتعبد الخلق بما يقبح في عقولهم ، وقد وردت أصحاب الشرائع بمستقبحات من حيث العقل ، من التوجه إلى بيت مخصوص في العبادة والطواف حوله ، والسعى ورمى الجمار ، والإحرام ، والتلبية ، وتقبيل الحجر الأسم ، وكذلك ذبح الحيوان ، وتحريم ما يمكن أن يكون غذاء للإنسان وتحليل ما ينقص من بنيته ، وغير ذلك ، وكل هذه الأمور مخالفة لقضايا العقول .

ومنها أنه قال : إن أكبر الكبائر في الرسالة اتباع رجل هو مثلك في الصورة والنفس والعقل ، يأكل مما تأكل ، ويشرب مما تشرب ؛ حتى تكون بالنسبة إليه كجناد يتصرف فيك رفعاً ووضعاً ، أو كحيوان يصرفك أماماً وخلفاً ، أو كعبد يتقدم إليك أمراً ونهيًا ؛

فأى تميز له عليك ؟ وأية فضيلة أوجبت استخدامك ؟ وما دليله على صدق دعواه ؟ فإن اغتررتم بتجرد قوله ؛ فلا تميز لقول على قول ، وإن انحسرتم بحجته ومعجزته فعندنا من خصائص الجواهر والأجسام مالا يحصى كثرة ، ومن المخبرين عن مغيبات الأمور من ساوى خبره (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ^(١)) فإذا اعترقتم بأن للعالم صانعا وخالقا وحكما ؛ فاعترفوا بأنه آمر وناه ، حاكم على خلقه ، وله في جميع ما نأتى ونذر ، ونعمل ونفكر ، حكم وأمر ، وليس كل عقل إنساني على استعداد ما يعقل عنه أمره ، ولا كل نفس بشرى بمثابة من يقبل عنه حكمه ، بل أوجبت منته ترتيبا في العقول والنفوس ، واقتضت قسمته أن يرفع ، (بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ، وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ^(٢)) ، فرحمة الله الكبرى هي النبوة والرسالة ، وذلك خير مما يجمعون .
بعقولهم المختلفة .

ثم إن البراهمة تفرقوا أصنافا ، فمنهم أصحاب البددة ، ومنهم أصحاب الفكرة ، ومنهم أصحاب التناسخ .

١ - أصحاب البددة

ومعنى « البد » عندهم شخص في هذا العالم لا يولد ، ولا ينكح ، ولا يطعم ، ولا يشرب ، ولا يهرم ، ولا يموت . وأول « بد » ظهر في العالم اسمه « شا كين » وتفسيره : السيد الشريف ، ومن وقت ظهوره إلى وقت الهجرة خمسة آلاف سنة . قالوا : ودون مرتبة البد مرتبة « البوديسعية » ومعناه الإنسان الطالب سبيل الحق ، وإنما يصل إلى تلك المرتبة بالصبر والعطية ، وبالرغبة فيما يجب أن يرغب فيه ، وبالامتناع والتخلي عن الدنيا ، والعزوف عن شهواتها ولذاتها ، والعزة عن محارمها ، والرحمة على جميع الخلق ،

(١) إبراهيم آية ١١ .

(٢) الزخرف آية ٢٢ .

وبالاجتناب عن الذنوب العشرة : قتل كل ذي روح ، واستحلال أموال الناس ، والزنا والكذب ، والنميمة ، والبذاء ، والشم ، وشناعة الألقاب ، والسفه ، والجحد لجزاء الآخرة ، وباستكمال عشرة خصال : إحداها : الجود والكرم ، والثانية : العفو عن المسيء ، ودفع الغضب بالحلم ، والثالثة : التعفف عن الشهوات الدنيوية ، والرابعة : الفكرة في التخلص إلى ذلك العالم الدائم الوجود من هذا العالم الفانى ، والخامسة : رياضة العقل بالعلم والأدب ، وكثرة النظر إلى عواقب الأمور ، والسادسة : القوة على تصريف النفس في طلب العليات ، والسابعة : ابن القلب وطيب الكلام مع كل أحد ، والثامنة : حسن المعاشرة مع الإخوان بإيثار اختيارهم على اختيار نفسه ، والتاسعة : الإعراض عن الخلق بالكلية والتوجه إلى الحق بالكلية ، والعاشرة : بذل الروح شوقا إلى الحق ، ووصولا إلى جناب الحق .

وزعموا أن البددة أتوهم على عدد الهياكل من نهر الكنك ، وأعطوهم العلوم وظهروا لهم في أجناس وأشخاص شتى ، ولم يكونوا يظهرون إلا في بيوت الملوك لشرف جواهرهم ، قالوا : ولم يكن بينهم اختلاف فيما ذكر عنهم من أزلية العالم ، وقولهم في الجزاء على ما ذكرنا ، وإنما اختص ظهور البددة بأرض الهند لكثرة ما فيها من خصائص التربة والإقليم ، ومن فيها من أهل الرياضة والاجتهاد ، وليس يشبه البد على ما وصفوه إن صدقوا في ذلك إلا بالخضر الذى يثبت به أهل الإسلام .

٢ — أصحاب الفكرة والوهم

وهؤلاء أعلم منهم بالفلك والنجوم وأحكامها المنسوبة إليهم ، وللهند طريقة تخالف طريقة منجمي الروم والعجم ؛ وذلك أنهم يحكمون أكثر الأحكام باتصالات الثوابت دون السيارات ، وينشئون الأحكام عن خصائص الكواكب دون طبائعها ، ويعدون زحل السعد الأكبر ؛ وذلك لرفعة مكانه ، وعظم جرمه ، وهو الذى يعطى العطايا الكلية من

السعادة ، والجزئية من النحوسة ، وكذلك سائر الكواكب لها طبائع وخواص ، فالروم يحكمون من الطبائع ، والهند يحكمون من الخواص ، وكذلك طبهم ، فإنهم يعتبرون خواص الأدوية دون طبائعها ، والروم تخالفهم في ذلك .

وهؤلاء أصحاب الفكرة يعظمون الفكر ، ويقولون هو المتوسط بين المحسوس والمعقول ، فالصور من المحسوسات ترد عليه ، والحقائق من المعقولات ترد عليه أيضا . فهو مورد العلمين من العالمين ، فيجتهدون كل الجهد حتى يصرفوا الوهم والفكر عن المحسوسات بالرياضات البليغة ، والاجتهادات المجهدة حتى إذا تجرد الفكر عن هذا العالم تجلى له ذلك العالم ، فربما يخبر عن مغيبات الأحوال ، وربما يقوى على حبس الأمطار ، وربما يوقع الوهم على رجل حتى فيقتله في الحال ، ولا يستبعد ذلك فإن للوهم أثرا عجيبا في تصريف الأجسام والتصرف في النفوس ، أليس الاحتلام في النوم تصرف الوهم في الجسم ؟ أليست إصابة العين تصرف الوهم في الشخص ؟ أليس الرجل يمشى على جدار مرتفع فيسقط في الحال ولا يأخذ من عرض المسافة في خطواته سوى ما أخذه على الأرض المستوية ؟ والوهم إذا تجرد عمل أعمالا عجيبية ، ولهذا كانت الهند تغمض عينها أياما لئلا يشتغل الفكر والوهم بالمحسوسات ومع التجرد إذا اقترن به وهم آخر اشتركا في العمل خصوصا إذا كانا متفقين غاية الاتفاق ؛ ولهذا كانت عاداتهم إذا دههم أمر أن يجتمع أربعون رجلا من المهذيين المخلصين المتفقين على رأى واحد في الإصابة ، فيتجلى لهم المهم الذى يهضمهم حمله ، ويندفع عنهم البلاء الملم الذى يكادهم ثقله ، ومنهم البكرنتينية ، يعنى المصفدين بالحديد ، وسنتهم خلق الرؤوس واللحى ، وتعزية الأجسام ما خلا العورة ، وتصفيد البدن من أوساطهم إلى صدورهم لئلا تنشق بطونهم من كثرة العلم وشدة الوهم وغلبة الفكر . ولعلمهم رأوا في الحديد خاصية تناسب الأوهام ؛ وإلا فالحديد كيف يمنع انشقاق البطن ؟ وكثرة العلم كيف توجب ذلك ؟

٣ - أصحاب التناسخ

وقد ذكرنا مذاهب التناسخية . وما من ملة من الملل إلا وللتناسخ فيها قدم راسخ . وإنما تختلف طرقهم في تقرير ذلك . فأما تناسخية الهند فأشد اعتقادا لذلك ؛ لما عاينوا من طير يظهر في وقت معلوم ، فيقع على شجرة معلومة فيبيض ويفرخ . ثم إذا تم نوعه بفراخه حك بمنقاره ومخالبه ، فتبرق منه نار تلهب فيحترق الطير ، ويسيل منه دهن يجتمع في أصل الشجرة في مغارة . ثم إذا حال الحول وحان وقت ظهوره انخلق من هذا الدهن مثله طير فيطير ويقع على الشجرة وهو أبدا كذلك . قالوا : فما مثل الدنيا وأهلها في الأدوار والأكوار إلا كذلك .

قالوا : وإذا كانت حركات الأفلاك دورية فلا محالة يصل رأس الفرجار إلى ما بدأ . ودار دورة ثانية على الخط الأول ، أفاد لا محالة ما أفاد الدور الأول ، إذ لا اختلاف بين الدورين حتى يتصور اختلاف بين الأثرين ، فإن التأثيرات عادت كما بدأت ، والنجوم والأفلاك دارت على المركز الأول وما اختلفت أبعادها واتصالاتها ومناظراتها ومناسباتها بوجه ، فيجب أن لا تختلف التأثيرات الباديات منها بوجه ، وهذا هو تناسخ الأدوار والأكوار ، ولهم اختلافات في الدورة الكبرى ؛ كم هي من السنين ؟ وأكثرهم على أنها ثلاثون ألف سنة ، وبعضهم على أنها ثلاثمائة ألف سنة وستين ألف سنة . وإنما يعتبرون في تلك الأدوار سير الثوابت لا السيارات ، وعند الهند أكثرهم : أن الفلك مركب من الماء والنار والرياح ، وأن الكواكب فيه نارية هوائية ، فلم تعدم الموجودات العلوية إلا العنصر الأرضي فحسب .

الفصل الثاني

أصحاب الروحانيات

ومن أهل الهند جماعة أثبتوا متوسطات روحانية يأتونهم بالرسالة من عند الله عز وجل في صورة البشر من غير كتاب ، فيأمرهم بأشياء ، وينهاهم عن أشياء ، ويسن لهم الشرائع ، ويبين لهم الحدود .

وإنما يعرفون صدقه بتنزهه عن حطام الدنيا واستغنائه عن الأكل والشرب والبعال^(١) .

١ - الباستوية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني نزل من السماء على صورة بشر ، فأمرهم بتعظيم النار وأن يتقربوا إليها بالعطر والطيب والأدهان والذبايح . ونهاهم عن القتل والذبح إلا ما كان للنار ، وسن لهم أن يتوشحوا بخيط يعقدونه من مناكبهم الأيمن إلى تحت شمائلهم ، ونهاهم أيضا عن الكذب وشرب الخمر ، وأن لا يأكلوا من أطعمة غير ملتهم ولا من ذبائحهم ، وأباح لهم الزنا لئلا ينقطع النسل .

وأمرهم أن يتخذوا على مثاله صنما يتقربون إليه ويعبدونه ويطوفون حوله كل يوم ثلاث مرات بالمعازف والتبخير والغناء والرقص ، وأمرهم بتعظيم البقرة والسجود لها حيث رأوها ، وأن يفزعوا في التوبة إلى التمسح بها ، وأمرهم أن لا يجوزوا نهر كنك .

٢ - الباهودية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني على صورة بشر اسمه باهود ، أتاها وهو راكب على ثور ، على رأسه إكليل مكلل بعظام الموتى من عظام الرؤوس ، ومتقلد من ذلك بقلادة ، ويأخذ بيديه قحف إنسان ، وبالأخرى مزارق ذو ثلاث شعب .

(١) البعال : الجماع .

يأمرهم بعبادة الخالق عز وجل وعبادته معه ، وأن يتخذوا على مثاله صنما فينبئونته ، وأن لا يعافوا شيئا ، وأن تكون الأشياء كلها في طريقة واحدة ؛ لأنها جميعا صنع الخالق عز وجل ، وأن يتخذوا من عظام الناس قلائد يتقلدونها وأكاليل يضعونها على رؤوسهم ، وأن يمسحوا أجسادهم ورؤوسهم بالرماد ، وحرّم عليهم الذبائح والنكاح وجمع الأموال ، وأمرهم برفض الدنيا ، ولا معاش لهم فيها إلا من الصدقة .

٣ — الكابلية

زعموا أن رسولهم ملك روحاني يقال له شب ، أتاهم في صورة بشر متمسح بالرماد على رأسه قلنسوة من لبود أحمر طولها ثلاثة أشبار ، مخيط عليها صفائح من تحف الناس ، متقلد قلادة من أعظم ما يكون ، متمنطق من ذلك بمنطقة ، متسوّر منها بسوار ، متخلخل منها بمخلخال ، وهو عريان ، فأمرهم أن يتزينوا بزيفته ، ويتزيوا بزيه ، وسن لهم شرائع وحدودا .

٤ — البهادونية

قالوا : إن بهادون كان ملكا عظيما أتانا في صورة إنسان عظيم . وكان له أخوان قتلاه وعملا من جلده الأرض ، ومن عظامه الجبال ، ومن دمه البحار . وقيل : هذا رمز ، وإلا فخال صورة الإنسان لا تبلغ إلى هذه الدرجة ، وصورة « بهادون » راكب على دابة ، كثير شعر الرأس ، قد أسبله على وجهه . وقد قسم الشعر على جوانب رأسه قسمة مستوية ، وأسبله كذلك على نواحي الرأس قفا ووجها ، وأمرهم أن يفعلوا كذلك ، وسن لهم أن لا يشربوا الخمر ، وإذا رأوا امرأة هربوا منها ، وأن يحجوا إلى جبل يدعي جورعن ، وعليه بيت عظيم فيه صورة بهادون . ولذلك البيت مدنة لا يكون المفتاح إلا بأيديهم فلا يدخلون إلا بإذنهم ، وإذا فتحو الباب سدوا أفواههم حتى لا تنصل أنفاسهم إلى الصم .

ويذبحون له الذبائح ويقربون له القرابين ، ويهدون له الهدايا ، وإذا انصرفوا من حجهم لم يدخلوا العمران في طريقهم ، ولم ينظروا إلى محرم ، ولم يصلوا إلى أحد بسوء وضرر من قول وفعل .

الفصل الثالث

عبدة الكواكب

ولم ينقل للهند مذهب في عبادة الكواكب إلا فرقان توجهتا إلى النيرين الشمس والقمر . ومذهبهم في ذلك مذهب الصابئة في توجيههم إلى الهياكل السماوية دون قصر الربوبية والإلهية عليها .

١ - عبدة الشمس

زعموا أن الشمس ملك من الملائكة ، ولها نفس وعقل ، ومنها نور الكواكب وضياء العالم ، وتكون الموجودات السفلية ، وهي ملك الفلك ، فتستحق التعظيم والسجود والتبخير والدعاء ، وهؤلاء يسمون الدينيكيية ، أي عباد الشمس ، ومن سنتهم أن اتخذوا لها صنما بيده جواهر على لون النار ، وله بيت خاص قد بنوه باسمه ، ووقفوا عليه ضياعا وقربانا ، وله سدنة وقوَّام ، فيأتون البيت ويصلون ثلاث كرات ، ويأتيه أصحاب العلل والأمراض فيصومون له ويصلون ، ويدعون ويستشفون به .

٢ - عبدة القمر

زعموا أن القمر ملك من الملائكة يستحق التعظيم والعبادة ، وإليه تدبير هذا العالم السفلي والأمور الجزئية فيه ، ومنه نضج الأشياء المكتوبة وإيصالها إلى كمالها ، وزيادته

ونقصانه تعرف الأزمان والساعات ، وهو تلو الشمس وقرينها ، ومنها نوره . وبالنظر إليها تكون زيادته ونقصانه ، وهؤلاء يسمون الجندريكية ؛ أى عباد القمر ، ومن سنتهم أن اتخذوا له صنما على شكل عجل يحره أربعة ، ويبد الصنم جوهر ، ومن دينهم أن يسجدوا له ويعبدوه ، وأن يصوموا النصف من كل شهر ولا يفطروا حتى يطلع القمر ، ثم يأتون صنمه بالطعام والشراب واللبن ، ثم يرغبون إليه وينظرون إلى القمر ويسألونه حوائجهم ، فإذا استهل الشهر علوا السطوح وأوقدوا الدخن ودعوا عند رؤيته ورغبوا إليه ، ثم نزلوا عن السطوح إلى الطعام والشراب والفرح والسرور ، ولم ينظروا إليه إلا على وجوه حسنة ؛ وفي نصف الشهر إذا فرغوا من الإفطار ، أخذوا في الرقص واللعب بالمعازف بين يدي الصنم والقمر .

الفصل الرابع

عبدة الأصنام

اعلم أن الأصناف التي ذكرنا مذاهبهم يرجعون آخر الأمر إلى عبادة الأصنام ، إذ كان لا يستر لهم طريقة إلا بشخص حاضر ، ينظرون إليه ويعكفون عليه ، وعن هذا اتخذت أصحاب الروحانيات والكواكب أصناما زعموا أنها على صورتها ؛ وبالجملة وضع الأصنام حيث ما قدره وإنما هو على معبود غائب حتى يكون الصنم المعمول على صورته وشكله وهياته نائبا منابه وقائما مقامه ، وإلا فنعم قطعا أن عقلا ما لا ينحت جسما بيده ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه ، وإله الكل وخالق الكل ؛ إذ كان وجوده مسبوqa بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته .

لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ، كان عكوفهم ذلك عبادة ، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون : (مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا

إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) فَلَوْ كَانُوا مُقْتَصِرِينَ عَلَى صُورِهَا فِي اعْتِقَادِ الرُّبُوبِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ لَمَا تَعَلَّوْا عَنْهَا
إِلَى رَبِّ الْأَرْبَابِ .

١ - الْمَهَا كَالِيَّة

لَهُمْ صَنْمٌ يَدْعَى مَهَا كَالٌ لَهُ أَرْبَعُ أَيْدٍ ، كَثِيرٌ شَعْرُ الرَّأْسِ سَبْطُهَا ، وَيَأْخُذُ بِيَدَيْهِ
ثَعْبَانِ عَظِيمَيْنِ فَاعْرِفَاهُ ، وَبِالْأُخْرَى عَصَا ، وَبِالثَّلَاثَةِ رَأْسَ إِنْسَانٍ ، وَبِالْيَدِ الرَّابِعَةِ قَدْ دَفَعَهَا
وَفِي أُذُنَيْهِ حَيْتَانِ كَالْقَرْطَيْنِ ، وَعَلَى جَسَدِهِ ثَعْبَانَانِ عَظِيمَانِ قَدْ التَفَاعَلَا عَلَيْهِ ، وَعَلَى رَأْسِهِ
إِكْلِيلٌ مِنْ عِظَامِ الْقَحْفِ ، وَعَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ قِلَادَةٌ ، يَزْعُمُونَ أَنَّهُ عَفْرِيتٌ يَسْتَحِقُّ الْعِبَادَةَ
لِعَظَمَةِ قُدْرِهِ ، وَاسْتِجْمَاعِهِ الْخِصَالَ الْمَحْمُودَةَ الْمَحْبُوبَةَ وَالْمَذْمُومَةَ مِنَ الْإِعْطَاءِ وَالْمَنْعِ وَالْإِحْسَانِ
وَالْإِسَاءَةِ ، وَأَنَّهُ الْمَفْرَعُ لَهُمْ فِي حَاجَاتِهِمْ ، وَلَهُ بَيْوتٌ عِظَامٌ بِأَرْضِ الْهِنْدِ يَنْتَابُهَا أَهْلُ مِلَّتِهِ
فِي كُلِّ يَوْمٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، يَسْجُدُونَ لَهُ وَيَطُوفُونَ بِهِ ، وَلَهُمْ مَوْضِعٌ يُقَالُ لَهُ اخْتَرْ ؛ فِيهِ صَنْمٌ
عَظِيمٌ عَلَى صُورَةِ هَذَا الصَنْمِ ، يَأْتُوهُ مِنْ كُلِّ مَوْضِعٍ وَيَسْجُدُونَ لَهُ هُنَاكَ ، وَيَطْلُبُونَ حَاجَاتِ
الدُّنْيَا ، حَتَّى إِنْ الرَّجُلُ يَقُولُ لَهُ فِيمَا يُسْأَلُ : زَوِّجْنِي فُلَانَةً ، وَأَعْطِنِي كَذَا ، وَمِنْهُمْ مَنْ
يَأْتِيهِ فَيَقِيمُ عِنْدَهُ الْأَيَّامَ وَاللَّيَالِيَ لَا يَذُوقُ شَيْئًا ؛ يَتَضَرَّعُ إِلَيْهِ ، وَيَسْأَلُهُ الْحَاجَةَ حَتَّى إِنْهُ
رَبَّمَا يَنْقُذُ .

٢ - الْبَرَكْسَهِيكِيَّة

وَمِنْ ذَلِكَ الْبَرَكْسَهِيكِيَّةُ ؛ مِنْ سَنَنِهِمْ أَنْ يَتَّخِذُوا لِأَنْفُسِهِمْ صَنَمًا يَعْبُدُونَهُ وَيَقْرَبُونَ لَهُ
الْهَدَايَا ، وَمَوْضِعٌ مُتَعَبِّدُهُمْ لَهُ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى بَاسِقِ الشَّجَرِ وَمِلْتَقِهِ مِثْلَ الشَّجَرِ الَّذِي يَكُونُ
فِي الْجِبَالِ فَيَلْتَمِسُونَ مِنْهَا أَحْسَنَهَا وَأَطْوَلَهَا ، فَيَجْعَلُونَ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ مَوْضِعَ مُتَعَبِّدِهِمْ ،
ثُمَّ يَأْخُذُونَ ذَلِكَ الصَنْمَ فَيَأْتُونَ شَجَرَةً عَظِيمَةً مِنْ ذَلِكَ الشَّجَرِ فَيَنْقُبُونَ فِيهَا مَوْضِعًا
فَيَرْكَبُونَهُ فِيهَا فَيَكُونُ سَجُودُهُمْ وَطَوَائِفُهُمْ نَحْوَ تِلْكَ الشَّجَرَةِ .

٣ - الدهكينية

ومن ذلك الدهكينية ، من سنتهم أن يتخذوا صنما على صورة امرأة ، وفوق رأسه تاج ، وله أيد كثيرة ، ولهم عيد في يوم من أيام السنة، عند استواء الليل والنهار ودخول الشمس الميزان، فيتخذون في ذلك اليوم عريشا عظيما بين يدي ذلك الصنم، ويقربون إليه القرابين من الغنم وغيرها ، ولا يذبحونها ، ولكن يضربون أعناقها بين يديه بالسيوف ويقتلون من أصابوا من الناس قربانا بالقبيلة حتى ينقضى عيدهم ، وهم مسيئون عند عامة الهند بسبب القبيلة .

٤ - الجلمهيكية ، أى عباد الماء

ومن ذلك الجلمهيكية أى عباد الماء ، يزعمون أن الماء ملك ومعه ملائكة ، وأنه أصل كل شيء ، وبه كل ولادة ونمو ، ونشوء وبقاء ، وطهارة وعمارة ، وما من عمل في الدنيا إلا وهو محتاج إلى الماء .

فإذا أراد الرجل عبادته تجرد وستر عورته ثم دخل الماء إلى وسطه ، فيقيم ساعة أو ساعتين أو أكثر ، ويأخذ ما أمكنه من الرياحين فيقطعها صفارا ويلقي فيه بعضها بعد بعض وهو يسبح ويقرأ ، وإذا أراد الانصراف حرك الماء بيده ، ثم أخذ منه فنقط به رأسه ووجهه وسائر جسده خارجا ، ثم سجد وانصرف .

٥ - الأكنواطرية ، أى عباد النار

ومن ذلك الأكنواطرية ؛ أى عباد النار : زعموا أن النار أعظم العناصر جرما ، وأوسعها حيزا ، وأعلاها مكانا ، وأشرفها جوهرًا ، وأنورها ضياء وإشراقا ، وألطفها جسما وكيانا ، والاحتياج إليها أكثر من الاحتياج إلى سائر الطبائع ، ولا كون في العالم إلا بها ولا حياة ولا نمو ، ولا انتقاد إلا بممازجتها .

وإنما عبادتهم لها أن يحفروا أخدودا مربعا في الأرض ، ويؤججوا النار فيه ؛
ثم لا يدعون طعاما لذيذا ، ولا شرابا لطيفا ، ولا ثوبا فاخرا ، ولا عطرا فائحا ، ولا جوهرا
نقيا إلا طرحوه فيها تقربا إليها وتبركا بها ، وحرموا إلقاء النفوس فيها ، وإحراق الأبدان
بها خلافا لجماعة أخرى من زهاد الهند .

وعلى هذا المذهب أكثر ملوك الهند وعظماؤها ، يعظمون النار لجوهرها تعظيما بالغيا
ويقدمونها على الموجودات كلها .

ومنهم زهاد وعباد يجلسون حول النار صائمين يسدون منافسهم حتى لا يصل إليها
من أنفاسهم نفس صدر عن صدر محرم .

وسنتهم : الحث على الأخلاق الحسنة ، والنهي عن أضدادها ، وهي الكذب ، والحسد
والحقد ، واللجاج ، والبغى ، والحرص والبطر ، فإذا تجرد الإنسان عنها قرب من النار ،
وتقرب إليها .

الفصل الخامس

حكاء الهند

كان لفيثاغورس الحكيم اليوناني تلميذ يدعى قلائوس ، قد تلقى الحكمة منه ،
وتلمذ له . ثم صار إلى مدينة من مدائن الهند ، وأشاع فيها مذهب فيثاغورس .

وكان برخنين رجلا جيد الذهن ، نافذ البصيرة ، صائب الفكر ، راغبا في معرفة
العوالم العلوية ، قد أخذ من قلائوس الحكيم حكته ، واستفاد منه علمه وصنعتة .

فلما توفي قلائوس ترأس برخنين على الهند كلهم ، فرغب الناس في تلطيف الأبدان ،
وتهذيب الأفس ، وكان يقول : أي أمرى هذب نفسه وأسرع الخروج عن هذا العالم
الدنس ، وظهر بدنه من أوساخه ، ظهر له كل شيء ، وعان كل غائب ، وقدر على كل

معتذر. وكان مجبورا مسرورا ، ملتذا عاشقا ، لا يمل ولا يكل ، ولا يمسه نصب ولا لغوب ، فلما نهج لهم الطريق واحتج عليهم بالحجج المقنعة ؛ اجتهدوا اجتهدا شديدا ، وكان يقول أيضا : إن ترك لذات هذا العالم هو الذى يلحقكم بذلك العالم حتى تتصلوا به وتنفردوا فى سلكه ، وتخلدوا فى لذاته ونعيمه ، فدرس أهل الهند هذا القول ورسخ فى عقولهم .

٢ — اختلاف الهند بعد وفاة برخمين

ثم توفى عنهم برخمين وقد تجسم القول فى عقولهم لشدة الحرص والمجته فى اللحاق بذلك العالم ، فافترقوا فرقتين :
فرقة قالت : إن التناسل فى هذا العالم هو الخطأ الذى لا خطأ أبين منه ، إذ هو نتيجة اللذة الجسدانية ، وثمره النطفة الشهوانية فهو حرام ، وما يؤدى إليه من الطعام اللذيذ ، والشراب الصافى ، وكل ما يهيج الشهوة واللذة الحيوانية ، وينشط القوة البهيمية فهو حرام أيضا ، فاكثفوا بالقليل من الغذاء على قدر ما تثبت به أبدانهم ؛ ومنهم من كان لا يرى ذلك القليل أيضا ليكون لحاقه بالعالم الأعلى أسرع ؛ ومنهم من إذا رأى عمره قد تنفس ألقى بنفسه فى النار ، تركية لنفسه ، وتطهيرا لبدنه ، وتخليصا لروحه ؛ ومنهم من يجمع ملاذ الدنيا من الطعام والشراب والكسوة فيمثاها نصب عينيه لكي يراها البصر وتتحرك نفسه البهيمية إليها فتشتاقها وتشتهيها ، فيمنع نفسه عنها بقوة النفس المنطقية حتى يذبل البدن ، وتضعف النفس ، وتقارق البدن لضعف الرباط الذى كان يربطها به .

وأما الفريق الآخر : فإنهم كانوا يرون التناسل والطعام والشراب وسائر اللذات جالقدر الذى هو طريق الحق حلالا .

وقليل منهم من يتعدى عن الطريق ويطلب الزيادة .

وكان قوم من الفريقين سلكوا مذهب فيثاغورس من الحكمة والعلم فتلطفوا حتى صاروا يظهرون على ما في أنفسهم أصحابهم من الخير والشر، ويخبرون بذلك فيزيدهم ذلك حرصا على رياضة الفكر، وقهر النفس الأمارة بالسوء، والالحاق بما لحق به أصحابهم. ومذهبهم في الباري تعالى أنه نور محض؛ إلا أنه لا بس جسدا ما يستقر به لئلا يراه إلا من استأهل رؤيته واستحقها كالذي يلبس في هذا العالم جلد حيوان، فإذا خلقه نظر إليه من وقع بصره عليه، وإذا لم يلبسه لم يقدر أحد من النظر إليه، ويزعمون أنهم كالسبايا في هذا العالم، فإن من حارب النفس الشهوية حتى منعها عن ملاذها فهو الناجي من دنيا العالم السفلي، ومن لم يمنعها بقي أسيرا في بدنها؛ والذي يريد أن يحارب هذا أجمع فإنما يقدر على محاربتها بنى التجبر والعجب، وتسكين الشهوة، والحرص، والبعد عما يدل عليها ويوصل إليها.

الإسكندر في الهند

ولما وصل الإسكندر إلى تلك الديار وأراد محاربتهم صعب عليه افتتاح مدينة أحد الفريقين، وهم الذين كانوا يرون استعمال اللذات في هذا العالم بقدر القصد الذي لا يخرج إلى فساد البدن، فجهد حتى فتحها، وقتل منهم جماعة من أهل الحكمة، فكانوا يرون جثث قتلاهم مطروحة كأنها جثث السمك الصافية النقية التي في الماء الصافي، فلما رأوا ذلك ندموا على فعلهم ذلك بهم، وأمسكوا عن الباقيين.

والفريق الثاني وهم الذين زعموا أن لا خير في اتخاذ النساء والرغبة في النسل ولا في شيء من الشهوات الجسدانية كتبوا إلى الإسكندر كتابا مدحوه فيه على حب الحكمة وملابسة العلم، وتعظيم أهل الرأي والعقل، والتمسوا منه حكما يناظرهم فنقد إليهم واحدا من الحكماء فنضلوه بالنظر، وفضلوه بالعمل، فانصرف الإسكندر عنهم ووصلهم بجوائز سنية وهدايا كريمة، فقالوا إذا كانت الحكمة تفعل بالملوك هذا الفعل في هذا العالم،

فكيف إذا لبسناها على ما يجب لباسها ، واتصلت بنا غاية الاتصال ؟ ومناظراتهم
مذكورة في كتب أرسطوطاليس .

• • •

ومن سنتهم إذا نظروا إلى الشمس قد أشرقت سجدوا لها وقالوا : ما أحسنك من
نور وما أبهاك وما أنورك ، لا تقدر الأبصار أن تلتذ بالنظر إليك ، فإن كنت أنت
النور الأول الذى لا نور فوقك فلك المجد والتسبيح ، وإياك نطلب وإليك نسعى لندرك
السكن بقربك وننظر إلى إبداعك الأعلى ، وإن كان فوقك وأعلى منك نور آخر أنت
معلول له ؛ فهذا التسبيح وهذا المجد له ، وإنما سعينا وتركنا جميع لذات هذا العالم لنصير
مثلك ، ونلحق بعمالك ، ونتصل بساكنك . وإذا كان المعلول بهذا البهاء والجلال ؛
فكيف يكون بهاء العلة وجلالها ومجدها وكلامها ؟ فحق لكل طالب أن يهجر جميع
الذات ، فيظفر بالجوار بقربه ، ويدخل فى غمار جنده وحزبه .

• • •

هذا ما وجدته من مقالات أهل العالم ، ونقلته على ما وجدته ، فمن صادف فيه
خللا فى النقل فأصلحه ؛ أصلح الله عز وجل بفضله حاله ، وسدد أقواله وأفعاله ، وهو
حسبنا ونعم الوكيل

والحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيد المرسلين محمد المصطفى وآله الطيبين
الطاهرين ، وصحابه الأكرمين ، وسلم تسليما كثيرا .

ذیل

المَلِكُ وَالنَّحْلُ

للشہرستانی

تألیف

محمد سید کیلانی

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

مقدمة

رأيت تخليدا للاسم الشهرستاني ، وإحياء لذكره ، وإتماما لعمله أن ألحق كتابه بذيل أدرس فيه من الملل والنحل ما فات المؤلف ذكره من ديانات القدماء ، وما جد بعد عصره . وقد خصصت الباب الأخير من هذا الذيل لدراسة أفكار المسلمين المعاصرين وآرائهم .

إن الفرق الإسلامية التي تحدث عنها الشهرستاني قد اختفت كلها من الوجود ماعدا الإسماعيلية ، والاثني عشرية ، والدرزية ، والنصيرية ، والإباضية : وحتى هذه الفرق قد فقدت أهميتها .

ولا شك في أن العلم الحديث سيعمل على إزالة الاختلافات ، وتقريب الأفكار بين المسلمين ، وبذلك تتوحد كلمتهم ، ويقوى أمرهم .

وبناء على هذا فقد درست المسلمين المعاصرين على أساس اختلافهم في قبول مظاهر الحضارة الحديثة ، وانقسامهم إلى فريق المحافظين ، وفريق المجددين ، وما نشب بين الفريقين من جدال ونقاش ، وتمسك المحافظين بأحكام الفقه الإسلامي كما جاء عن القدماء ، ونزوع المجددين إلى فتح باب الاجتهاد ، وتطرف بعض هؤلاء في زعمهم عدم صلاحية الفقه الإسلامي للعصر الحاضر .

و درست الحركات الفكرية الإسلامية من حيث اتصالها بالدين ، وتقلب نزعة التجديد خضوعا لمقتضيات العصر الحاضر ، إذ لم يكن في وسع المسلمين أن يفتقروا في شئونهم الاقتصادية عند أقوال الفقهاء القدماء ، ويحتكموا إلى مذاهبهم في هذه الشئون .

و درست الحركات التي تطرّف فيها بعض المسلمين تطرفا جعلهم يتأرجحون بين الكفر والإيمان ، كما درست الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين ، وما ترتب عليها من رد فعل انتهى بقيام الجمعيات الدينية ، واتساع حركة التأليف الديني اتساعا عظيما ، ردا لهجوم الملحدين ، ودفاعا عن الإسلام ، وشرحا لتعاليمه ، وتفسيرا جديدا للقرآن الكريم ، والله الموفق والمعين .

القاهرة في { ٩ نوفمبر سنة ١٩٦١
٣٠ جمادى الأولى سنة ١٣٨١

محمد سيد كيهوفى

الباب الأول

فيما فات الشهر ستاني ذكره من أرباب الديانات القديمة

الفصل الأول

قدماء المصريين^(١)

لم يكن المصريون القدماء في أول أمرهم يعبدون إلها واحدا . بل كان لكل مدينة إله يرعاها ويحميها . ثم ارتقت دياناتهم فاشتركوا جميعا في تقديس بعض المعبودات ، كإله الحرب ، وإله الخصب والنماء ، وإله الحب والفرح ، وإله القمر ، وإله الشمس . وبعض هذه الآلهة ذكور ، وبعضها إناث .

واعتقدوا أن الإله المحلى يظهر لعباده في شكل واضح جلي . فكما أن روح الإنسان تأوى جسده الظاهر ، كذلك يتخذ الإله له مأوى خاصا يكون فيه مظهرًا له . وقد جرت العادة أن يتخذ الإله سكنا له الأحجار والعمد والحيوانات ، وكان الأكثر شيوعا أن يتصوروا الإله في هيئة حيوان . فكان « سُبُك » إله الماء بجهة الفيوم يظهر في شكل تمساح و « خُنْم » معبود الشلال في شكل تيس . و « آمون » إله طيبة في شكل كبش بقرون ملتوية تغطي أذنيه ، وإله الشمس « حوريس » في شكل صقر .

ولما تقدمت ديانتهم إلى الأمام ، أخذوا يمثلون آلهتهم في شكل إنسان ، ورأسه رأس

(١) ديانة قدماء المصريين ترجمة الدكتور سليم حسن ، ط المعارف سنة ١٩٢٢ :

الحيوان الذى كان يظهر فى هيئته ، أما ملابسه فى ملابس البحارة المصريين ، قميص مدلى ، خلفه ذيل حيوان ، ويديه سيف وصولجان ، كدليل على القوة والمضاء ، وجعلوا للإله زوجة وولدا ، وعبدوا هذا الثالوث ، وأطلقوا على الحجرة التى يقيم بها تمثال الإله اسم « قدس الأقداس » .

ولما صارت البلاد إقليمين عظيمين ، أصبح للوجه البحرى إله واحد اسمه « حوريس » وللوجه القبلى إله اسمه « ست » .

وادعى الفراعنة أنهم خلفاء الآلهة على الأرض ، وزعموا أنهم تقمصوا أرواحهم . ولما توحد الوجهان البحرى والقبلى وصارا دولة واحدة انتشرت بين المصريين عبادة الإله « أزوريس » الذى كان فى مبدأ أمره إلها محليا يعبد فى بعض نواحي الوجه البحرى .

وعبدوا النيل الذى يهب مصر الحياة ، وكان يمثل عندهم فى شكل ذكر وأنثى فى آن واحد ، فله من الأنثى ثدياها ، ومن الذكر لحية طويلة تكتنف وجهه . ولباسه لباس بحار مصرى ، كما عبدوا بعض الأجرام السماوية . وبعضهم مثل إله الشمس فى شكل صقر ، وبعضهم مثله فى شكل جعران ، وكما أن الجعران يرى عادة فى النهار وهو يدحرج أمامه كرة صغيرة تحتوى على بويضاته ، كذلك يرى إله الشمس فى خلال النهار وهو يدحرج أمامه فى السماء كرة الشمس . وهناك طاقة كانت تعتقد أنه فى كل صباح تنبت فى وسط الماء زهرة زنبق تشتمل على طفل صغير ، هو إله الشمس ، جالسا فى نورها .

وإله الشمس يقيمون له عمودا من الحجر داخل المعبد يصلون عنده ليوصل العبادة إلى الإله الأعظم ، وبمرور الزمن أخذ هذا العمود شكلا منتظما مناسبا ، وعرف باسم « المسلة » وهى عمود مربع الشكل ينتهى بقمة على شكل هرم صغير .

وكان « رع » إله الشمس معتبرا في وقت من الأوقات الإله الأعظم الذى يسيطر على بنى البشر جميعاً .

ولما انتقلت عاصمة الدولة إلى طيبة عبد المصريون الإله « آمون رع » ورفعوا منزلته فوق كل الآلهة ، وأقاموا له للمعابد فى جميع أنحاء البلاد ، وبذلك صار هذا الإله معبوداً قومياً للمصريين أجمعين ، وتركوا عبادة إله الشمس .

إلا أن كهنة عين شمس أخذوا ينشرون أفكاراً ضد ألوهية « آمون رع » ويدعون إلى عبادة « إله الشمس » فلما تولى « أمنحتب » الرابع عشر البلاد ، وكان فيما يبدو قد تلقى ثقافته على أيدي كهنة عين شمس ، عمل على نشر العقيدة الخاصة بتقديس إله الشمس فأمر بتشيد معبد نغم لهذا الإله ملاصق لمعبد آمون . واتخذ له تماثلاً على شكل إنسان له رأس باز ، ويتوج رأسه قرص الشمس ، يحيط به ثعبان فاتك ، وأطلق عليه اسم « آتون » ومعناه قرص الشمس .

ثم أمر « أمنحتب » بأن تكون عبادة « آتون » الدين الرسمى للدولة ، وطلب من المصريون أن يعبدوا هذا الإله الأحد ويتركوا ماسواه من الآلهة ، وعلى هذا أغلقت معابد الآلهة الأخرى وحطمت تماثيلها ، وحيت صورها ، وطمست أسماؤها ، وتعرض أتباع « آمون » للاضطهاد الشديد ، وصودر اسمه ، ولم يسمح بذكره فى أى مكان حتى أن كل فرد دخل فى اسمه كان لزاماً عليه أن يتخذ لنفسه اسماً جديداً ، وأول من فعل ذلك الملك نفسه فإنه تبرأ من اسمه « أمنحتب » أى : آمون راض ، وتسمى باسم « أخناتون » أى : روح ضوء الشمس .

ومن التسيبحات التى وضعت للإله الجديد :

جميل نورك على أفق السماء .

أنت يامن هو الشمس الحية التى وجدت قبل كل شيء .

حينما تشرق على الأفق الشرقى تملأ كل الأرض بمجالك .

أنت جميل وعظيم، وبناطع ومشرق على كل الأرض .
أشعتك تكتف كل العالم ، وكل ما هو من صنعك .

ثم تبين هذه التسييعة كيف أن الناس حينما تختفي الشمس ليلا وتنزل تحت الأفق
الغربي ؛ يغشاهم النعاس ، وأن الحيوان المفترس عدو الإنسان كالسباع والحشرات المؤذية
كالثعابين تخرج من مخابئها ، ولكن ما أبعد الفرق بين هذه الحالة التي تكون الشمس
فيها غائبة عن الناس ، وبين حالة ظهورها . تقول التسييعة :
« حينما تكون الأرض مضيئة :

عندما تشرق أنت على الأفق ، وترسل أشعتك فعندئذ يشمل السرور العالم ،
ويستيقظ الناس ويقفون على أرجلهم لأنك أيقظتهم ، فيغسلون أبدانهم ويرتدون
ملابسهم ويرفعون أيديهم تضرعا وابتهاالا حينما تشرق .

ووقتئذ تكون كل الحيوانات آمنة مطمئنة في مراعيها .
وتنحضر الأشجار والأعشاب ، وتطير العصافير من أوكارها ، وأجنحتها تثني عليك .
وتمرح الأغنام في مراعيها ، وكذلك تحيا كل الحشرات والطيور حينما تسطع
بأشعتك عليها » .

والعقيدة الجديدة في هذا الدين هي أن « آتون » هو الخالق والمنظم والحاكم للعالم
أجمع ، لامصر وحدها .

وكان هذا الدين يرغى إلى القضاء على فكرة تعدد الآلهة قضاء مبرما ، والاستعاضة
عنها بمذهب توحيد ظاهر لا يشوبه شيء سوى أنه مادي .

ومن النقط الهامة في الدين الجديد أنه قضى على كل مظهر يمثل الإله في شكل
إنسان ، ومحا التماثيل والصور التي صنعت للإله ، وأصبحت العبادة مقصورة على الشمس
الظاهرة المضيئة .

ولكن أخناتون لم يقف عند هذا الحد ، بل ادعى الألوهية .

وبعد وفاة أخناتون ظمت حركة ترمي إلى إعادة الديانة القديمة ؛ ديانة آمون .
فحاول خلقه أن يقاوم تلك الحركة فكان نصيبه أن عزل . فجاء بعده جميعه
« توت عنخ آمون » فرأى بثاقب بصره أن خير وسيلة لتسكين الخواطر والمحافظة على
عرشه أن يبادر بإلغاء ديانة « آتون » كديانة رسمية للدولة ، كما أعلن حرية العبادة ،
واعتنق ديانة « آمون » وغير اسمه ؛ فبعد أن كان « توت عنخ آمون » تسمى باسم
« توت عنخ آمون » ومعناه : تمثال آمون الحي ، ثم انتقل إلى طيبة .
وكان كهنة طيبة يصنعون « آمون » بأنه الواحد الأحد الذي لا ثاني له . ولما عادت
العاصمة إلى طيبة ، واستردت عبادة « آمون » مكاتها فرح كهنة طيبة ووضعوا تسبيحة
طويلة في تمجيد الإله « آمون » نذكر منها :

الحمد لك يا آمون رع ، أنت أيها الثور الذي يسكن عين الشمس .
يا إله الخورتنق ، أنت أيها الواحد القديم في السماء ، وأقدم الآلهة في الأرض .
يارب القانون ، ووالد الآلهة ؛ الذي خلق ما علا وانخفض .
والذي يفيض نورا على العالم ، والذي يقوم بسياحة موقفة في السموات .
أنت أيها الملك « رع » المبارك . أيها المسيطر على العالم .
أنت يا غنيا في قوته ، وممثلنا في بطشه .

الحمد لك يا خالق الآلهة ، يارافع السموات ، وباسط الأرض .
يا إله الكل ، الذي خلق الأبدية . أنت الذي خلق كل شيء موجود .
أنت الذي ترزق الأسماك في النهر ، والطيور تحت السماء .

قد نلّس في هذه التسبيحة عقيدة التوحيد ، ولعل السر في ذلك أنهم أرادوا أن
يفرضوا عبادة « آمون رع » ويرفعوه إلى نفس المستوى الذي رفع إليه « آتون »
من قبل .

وانتشرت في عهد ملوك الأسرة التاسعة عشرة عبادة الإله « ست » وانتسب إليه عدد وفير من ملوك هذه الأسرة مثل سيتي .

وكانت هناك حيوانات تعبد على أنها آلهة في ذاتها ولها معابد خاصة . فمن هذه الحيوانات العجل « منفيس » والعجل « أيس » وقد زعموا أن العجل « أيس » نشأ من قبضة نور نزلت من السماء في رحم بقرة فحملته ثم وضعت ولم تلد بعده قط . ومن مميزات هذا العجل أنه أسود اللون ، مشوب بنقط بيضاء ، وعلى جبهته مثلث أبيض ، وفي جانبه الأيمن هلال ، وكان يغطي ظهره عادة برداء أحمر .

• • •

وفي عهد الإغريق دخلت إلى مصر عبادة الأبطال ، وكان لحكام المصريين قبور يحج إليها المصريون ويقدمون لها . فدخل هؤلاء الحكماء إبان العصر الإغريقي في زمرة الآلهة ، ومن هؤلاء « أمنونس بن حابو » المهندس المعماري البارع في عهد أمنحتب الثالث أصبح يعتبر نصف إله ، و « أمحتب » وكان مهندسا معماريا مشهورا في عصر الملك زوسر من ملوك الأسرة الثالثة ، وقد ساد الاعتقاد أنه صاحب حكمة ودراية واسعة ولا سيما في الطب الذي نبغ فيه ، فانتشرت عبادته في طول البلاد ، وأضحى قبره قبلة لمن يطلبون الشفاء من أوجاعهم .

وقد تلاشت هذه المعبودات كلها حينما أدخل « بطليموس » الأول إلهه الجديد « سَرَيِس » باحتفال مهيب ، بعد أن نقله من ميناء « سينوب » على البحر الأسود ، وراجت عبادته رواجاً مدهشاً ، وصار إلهاً لجميع المصريين .

• • •

أما بالنسبة للحياة الأخرى فكانوا يعتقدون أن الإنسان سيحيا بعد الموت حياة أخرى تماثل الحياة الدنيا في جميع أحوالها دون تغيير في الشكل ، فيبقى الرجل والمرأة والشيخ

والطفل في الحياة الأخرى كما كانوا في الحياة الأولى . وموطنهم الجبانة ومنزلهم القبر . وهناك يسيطر الرجل على زوجته وأولاده ، ويخدمه خدم من الذكور والإناث . وكذلك يتاح له في حياته الأخرى كل ما كان يجلب له الفرح والسرور في دنياه . ومن الضروري له قبل كل شيء أن يأكل ويشرب . فحياته الأخرى موقوفة على ذلك كما توقفت عليه حياته الأولى . وبدونه يعاني آلام الجوع ، وحرقة العطش .

والواجب على أهل الميت أن يقدموا له كل ما يحتاج إليه ، وكان أهل اليسار منهم يحبسون المال على قبورهم ، ويرتبون الكهنة لأداء القرابين اللازمة لها .

وكان المصري يعتقد أن الميت لا يبقى سجيناً في قبره المظلم بل يكون حراً أثناء النهار يغادر قبره الضيق ويتجول كيف شاء على الأرض ، ولكن كان عليه أن يأخذ حذره مخافة أن ينقض عليه أعداؤه المؤذون من الأفاعى السامة والعقارب والتماسيح ، فلذلك كان يجب عليه أن يتسلح بالتعاونيد السحرية التي تقيه شر هذه الأعداء .

الفصل الثاني

الهنود

١ - الديانة الهندوسية أو البرهمية

في بلاد الهند^(١) أديان كثيرة ، ولكن الهندوسية هي دين الغالبية ، وليس لها مؤسس يمكن الرجوع إليه كمصدر لتعاليمها وأحكامها ، وهذه الديانة تجمع بين الوثنية الساذجة ، والآراء الفلسفية السامية ، والزهد الصادق ، تجد كل هذا ممزوجاً ببعضه ببعض حتى يتعذر الإمام بالدين كله جملة واحدة .

(١) أديان العالم الكبرى ، ترجمه عن الإنجليزية حبيب سعيد .

وقد دخلت الهندوسية إلى الهند مع الآريين الذين ترحلوا إلى الأقاليم الغربية من تلك البلاد حوالي سنة ١٥٠٠ ق. م وكان لهم أناشيد دينية مقدسة يجمعها كتاب اسمه : « الفيدا » وآلهتهم هي الطبيعية ، والسماء ، وإله المطر ، وإله النار وما شاكلها . ويظهر التوحيد في بعض أناشيدهم الدينية ، ففي كتاب « الفيدا » ما ترجمته : « إني أنا الله ، نور الشمس ، وضوء القمر ، وبريق اللهب ، وميض البرق ، وضوء الرياح ، وأنا الرائحة الطيبة التي تنبعث في أنحاء الكون ، والأصل الأزلي لجميع الكائنات ، وأنا حياة كل موجود ، وصلاح الصالح ، لأن الأول والآخر ، والحياة والموت ، لكل كائن » .

ويتجه الميل عندهم إلى التفاضل بين آلهتهم المختلفة ، والتفكير في كل منها بدوره كأنه أسنى من غيره ، وما زالت فكرة تعدد الآلهة هي الغالبة حتى اليوم في الهندوسية .

وقيل إن كتاب الفيدا أقدم من التوراة بآلاف السنين ، وقيل إنه دُوِّن في زمن متوغل في القدم ، ربما يرجع إلى ثلاثين ألف سنة مضت^(١) ، ويتألف من أربعة أسفار هي :

١ — الريجا فيدا .

٢ — الساما فيدا .

٣ — الباجورا فيدا

٤ — الأثارا فيدا .

والله عندهم جوهر الكون والحقيقة بأكملها ، السائدة كل الأشياء ، والمتداخلة في كل الأشياء ، والاسم الذي يطلق عادة على هذا الجوهر غير الشخصي هو « براهما » ويسمى أيضا « براماتما » أو الذات السامية ، وليس لهذا الجوهر صفات ، ولا يوصف إلا بالأوصاف

(١) وحدة الدين والفلسفة والعلم تأليف محمود أبو الفيض ، المجلد الأول ، دار العهد الجديد للطباعة .

«سلبية» أى لا يقال عنه إنه صالح أو عامل ، لأن هذه الأفكار جامدة ومعينة وثابتة ؛ والروح اللاتهاى يسمى محدودا متى أطلقنا عليه هذه الأوصاف. والكلمة التى تطلق عادة على النفس البشرية « أتما » تدل على أن تلك النفس مقترنة ومتحدة بالذات السامية « براماتما » .

وبراهما هذا ليس خالقا ؛ فهو فكرة ذهنية أكثر منه إرادة عاملة ، وإنما يظن أنه خلق العالم على النحو الآتى : أخذ براهما يتأمل ويفكر ، وعن تفكيره هذا نشأت بذرة مخضبة ، تطورت إلى بيضة ذهبية ، ومن تلك البيضة ولد براهما خالق كل الأشياء .

• • •

وعلاوة على الكتب الهندية المقدسة وما احتوته من الأحكام والأناشيد ، فهناك فكر ثلاث تؤثر أعظم الأثر فى العقلية الهندية .

وأول هذه الفكر : فكرة التناسخ أو تجوال الروح ، فهم يعتقدون أن الأرواح جائلة متنقلة فى أطوار شتى من الوجود ، تنتقل من جسد إلى آخر ، سواء أكان فى الإنسان أو الحيوان ، فى طريقها إلى هدفها الأخير .

أما الفكرة الثانية فهى الأعمال « كارما » وهى متممة لفكرة تجوال الروح وهى لاتعمل فقط حقيقة أدوار الميلاد المتكررة التى تنتقل فيها الروح ، بل تبين أيضا شرائط هذا الميلاد ، وما يستتبعها من عدم المساواة الصارخة فى المصير البشرى ، وتقوم النظرية على أن كل عمل يأتیه الإنسان له ثمرته حتما ، وأن كل شئ يختبره الإنسان فى كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقرره الأعمال التى يأتیها فى الوجود السابق ، وهى بمثابة كفارة .

والكارما معناها العمل . وفى هذه الحالة العمل الذى لا بد منه فى الحياة . فهناك خاموس جامد للعلة والمعلول . وقد عرف الهنود الآريون أن الجزاء فى هذه الدنيا لا يتفق مع العمل ، ولا يتكافأ معه . فابتكروا نظرية تناسخ الأرواح لحل هذه المشكلة . فوجد

الإنسان وأخلاقه ومولده ، وثروته واختباره ، وسعادته وآلامه هذه كلها الجزاء الذى تستحقه أعماله التى أتاها فى وجود سابق ، صالحة كانت أو شرييرة .

أما الفكرة الثالثة فهى فكرة الانطلاق ، وهى تمثل محاولة النفس الإفلات من دورات تجوالها وتناجح أعمالها . فالحياة فى عرف البراهمة شر وخداع وأسر . أما الحياة الحققة فهى استجلاء طلعة « براهما » التى لا تكتسب إلا بالاندماج فيه ، كما تندمج قطرة الماء فى المحيط العظيم .

وهدف الحياة الأسمى هو الانطلاق من دورات الوجود المتوالية ، والاندماج فى الكائن الأسمى ، وهذا الانطلاق لن يكتسب بالأعمال ، لأن الأعمال الصالحة تنتج ثمارها عن طريق الميلاد المتكرر ، كما تفعل الأعمال الشريرة تماما ، إنما يجيء الانطلاق عن طريق الاستنارة الإلهية .

• • •

وأهم تعاليم الديانة البرهمية .

- (١) الكائن الإلهى . (٢) مقابلة الإساءة بالإحسان . (٣) القناعة .
- (٤) الاستقامة . (٥) الطهارة . (٦) كبح جماح الحواس (٧) معرفة الفيدا .
- (٨) الصبر . (٩) الصدق . (١٠) اجتناب الغضب .

وهى الوصايا العشر للدين البرهمى الهندى .

وقد دخلت على الديانة البرهمية فيما بعد معتقدات وطقوس أخرى . فهم مثلا يقدسون البقرة ويحترمون أكل اللحوم بتانا .

ومن أشهر فلاسفة البراهمة « كرشنا » الذى ولد حوالى سنة ٤٨٠٠ ق . م وقد اجتهد فى تهذيب أبناء جلدته . وحضهم على التمسك بالأخلاق الفاضلة والابتعاد عن الشر . ومما قاله لهم :

« إن الجسد الذى تهبط إليه النفس شئ زائل . أما النفس التى لاتدركها العين فهى أبدية » .

« إذا انحل الجسد بالموت طارت النفس التي تتغلب عليها الحكمة إلى الطبقات العليا التي يرى فيها الأتقياء الله ويدركون كماله . وإذا كانت الشهوات متغلبة على النفس فإنها تُردّ ثانية إلى الأرض » .

نظام الطبقات :

بما أن البراهمة يعتبرون أنفسهم من عنصر إلهي، فهم كهنة الأمة التي لا تجوز الذبائح إلا في حضرتهم وتحت أيديهم ، لذلك قسموا المجتمع البرهمي إلى ثلاث طبقات :

(١) طبقة الكهنة . (٢) طبقة المحاربين والتجار . (٣) طبقة الخدم .

أما المنبوذون فهم فريق من سكان البلاد الأصليين حال انحطاط شأنهم دون اعتبارهم حتى بين الطبقة الدنيا من الخدم والأجراء .

ونظام الطبقات هذا بما انطوى عليه من الحظر الديني في امتزاج الناس بعضهم ببعض هو الحائل القوي دون تقدم الهند ورقياً . وفي أحياء كثيرة يعتبر مجرد لمس المنبوذ دنساً ورجساً في نظر آخر من أبناء الطبقات ، وفي أحياء أخرى يلحق الدنس والرجس بالشخص إذا مر به المنبوذ على بعد بضعة أمتار ، وقد اجتهد غاندي في القضاء على هذه الفوارق ولكن جهوده لم تكلل بالنجاح .

وديانة المنبوذين تنحصر في عبادة الأرواح ، وأعظم الآلهة عندهم يظهر في شكل كومة من الآجر أو في هيئة أخرى ساذجة ، وهذا الإله هو الذي يمنح الخصب للعواقر ، ويحمي المحصول من الآفات ، ويرعاهم برعايته وعنايته ، ولكل مدينة إلهها .

٢ — البوذية

الديانة البوذية منتشرة بين عدد كبير من الشعوب الآسيوية، وهي مذهبان كبيران :

١ — المذهب الشمالي ، وكتبه المقدسة مدونة باللغة السنسكريتية ، وهو سائد

في الصين ، واليابان ، والتبت ، ونيبال ، وجاوه ، وسومطرة .

٢- المذهب الجنوبي ، وكتبه المقدمة مدونة باللغة البالية ، وهو سائد في بورما .

وسيلان ، وسيام .

من هو بوذا ؟

اسمه الحقيقي « سيدهارثا » وقيل « سيزاراسا » ولقب « سا كياموتى » ومعناه :

المتبذل من عائلة سا كيا ، ثم أطلقوا عليه لقب « بوذا » ومعناه المستنير .

كان أبوه « غوتاما » راجا ؛ أى زعيم قبيلة ، وقد ولد « بوذا » فى أواخر القرن

السادس ، أو أوائل القرن الخامس قبل الميلاد ، ونشأ قوى البنية ، ممتاز التفكير ،

وتزوج وهو فى التاسعة عشرة من عمره من ابنة أحد الأمراء .

وقد اتجه تفكيره منذ صغره إلى التحلى بالأخلاق الفاضلة ، وأخذ يقارن بين حياة

الترف والنعيم التى يتقلب فيها ، وحياة البؤس والشقاء التى يزرح تحت نيرها قومه ،

فازدادت همومه ومتاعبه النفسية .

وفى التاسعة والعشرين من عمره غادر قصر والده ، وهجر حياة الترف ولجأ إلى إحدى

الغابات متأملاً متفكراً ، وفى فجر يوم من الأيام بينما كان يجلس تحت شجرة أشرق عليه

نور الحق ينبثه أن شقاء الحياة وعناءها وضجرتها منبعث من رغبات النفس ، وأن الإنسان

قادر على أن يكون سيد رغباته ؛ لا عبداً لها ، وفى استطاعته الإفلات من هذه الرغبات

بقوة الثقافة الروحية الداخلية ومحبة الآخرين ، وقد أصبحت هذه الشجرة مقدسة فيما بعد

عند أتباعه .

وحينئذ غادر الغابة وأخذ ينشر رسالته ويتجول فى البلاد ، معلماً كل من أقبل

عليه ، متناولاً طعامه مما يجود به عليه الناس .

ومات فى الثمانين من عمره ، وأحرق جسده بعد موته بثمانية أيام .

ومن لطيف ما يروى أن بوذا أراد أن يختبر أحد تلاميذه المدعو « بوربا » قبل أن

يرسله للتبشير بتعاليمه ، فسأله :

إذا اتفق يا بوريا ووجه إليك أعدم ألقاها بذئبة خشنة وقعة ، فإذا أنت قاتل ؟

فأجابه التلميذ : أشكرهم لأنهم لم يضربوني .

فقال بوذا : وإن ضربوك أو رموك بالأحجار ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يضربوني بالعصا أو بالسيف .

فقال بوذا : وإن ضربوك بالعصى أو بالسيف ؟

فأجاب : أشكرهم لأنهم لم يجرمونى الحياة نهائيا .

فقال بوذا : وإن جرموك الحياة ؟

فأجاب : أشكرهم إذ خلصوا روحي من سجن هذا الجسد السيئ دون ألم كبير .

فقال بوذا حينئذ : أحسنت يا بوريا بما أوتيت من الصبر والعزم ، والحزم والثبات
فاذهب إلى القبيلة وأقم فيها ، وكما وصلت إلى الساحل فأوصلهم معك ، وكما تغزيت
فغزهم معك ، وكما وصلت إلى مقام النرفانا الكاملة فأوصلهم أيضا معك .

وكان بوذا يقول : « كما أنه لا فرق بين جسم الأمير ، وجسم المتسول الفقير ،
كذلك لا فرق بين روجيهما كل منهما أهل لإدراك الحقيقة والانتفاع بها ،
وتخليص نفسه »

ويدعو إلى سلوك « المر الأوسط » بين التلذذ والزهد الخالص في الدنيا ، ويقول إن
لهذا الممر ثمانى شعب هي : الآراء السليمة ، والشعور الصائب ، والقول الحق ، والسلوك
الحسن ، والحياة الفضلى ، والسعى المشكور ، والذكرى الصالحة ، والتأمل الصحيح .

الأطوار الأربعة :

ولهذه الطريقة أربعة أطوار تتكسر في خلالها جميع القيود التي تكبل الإنسان
وتمنعه من الوصول إلى درجة الكمال الإنسانى .

الأطوار الأول : الإحياء والتجديد ، حين يدرك الإنسان الحقائق ، وعند ما يبلغ

الإنسان هذا الطور يقوى على كسر القيود الثلاثة الأولى وهى : الوهم الخادع فى وجود النفس ، والشك فى بوذا وتعاليمه ، والاعتقاد فى تأثير الطقوس والرسوم الدينية .

أما فى الطور الثانى : فيقوى المهتدى على التخفيف من حدة الشهوة والكراهية وغرور الأوهام .

وفى الطور الثالث : يحطم قيود الشهوة .

وأما الطور الرابع : فيسمى صراط المقدسين . وفى هذا الطور يتحرر القديس من القيود الباقية وهى : الرغبة فى البقاء للمادى وغير المادى ، والكبرياء ، والاعتداد بالبرِّ الذاتى ، والجهل . وعند بلوغه هذا الطور يكون قد أدرك الهدف الذى يسعى إليه وهو « النرقانا » .

ماهى النرقانا ؟

تقدم القول أن النرقانا هى الطور الرابع الذى يبلغه البوذى فى مصارعاته وجهوده النفسية عن طريق الإذلال والتعب . فما هى النرقانا هذه ؟ قيل إنها الاندماج فى الله والفناء فيه . ولكن البوذية لا تعرف إلها قط . وفكرة هذا الفناء فى الإلهية فكرة غريبة ليست مألوفة فى التعاليم البوذية . حقا ! لقد كانت فكرة الفناء فى الله رغبة ناقت إليها نفس بوذا حينما كان يمارس إذلال نفسه قبل أن يرى ما رآه وهو جالس تحت الشجرة المقدسة . إلا أن مطامعه قد تبدلت فيما بعد ، أما النرقانا فى عرف البوذى فهى الطور الرابع الذى يبلغه الزاهد بعد أن يكون قد حطم جميع القيود والأغلال التى تقيده نفسه وتمنعها عن إدراك الحقائق ، وأعرض عن شهوة البقاء ، وتملكه عقل هادئ مطمئن لا يتسرب إليه الخطأ ، وتجرد عن كل الأماني والرغبات والجهالات وأسباب الخديعة والإغراء ، بعد هذا كله يبلغ البوذى طور النرقانا ، يبلغه فى حياته على الأرض كما فعل بوذا .

والحقيقة الأساسية فى تعاليم مؤسس البوذية هى « ناموس العلة والمعلول » فالكون

فى نظره وحدة متصلة متماسكة ، ومجموعة مركبة لا انفصام بين أجزائها وهو مركب من مجموعة هائلة من العناصر المختلفة لا تزيد ولا تنقص ، بل يُعاد توزيعها باستمرار ، ويُعاد ترتيبها ووضعها بحكم الناموس الخاضعة له . وكل مجموعة جديدة إن هى إلا علة نشأت عن المجموعة التى تقدمتها ، ولكنه لم يذكر شيئاً عن « العلة الأولى » الذى يدير دفة هذا الكون ، ومحذور على البوذى الخالص أن يبحث فى هذا .

وكانت الصلة بين هذه الفكرة عن العالم ، وبين طبيعة الإنسان فى غاية الخطورة . ففلا إنسان فضلاً عن كيانه الجسمانى خواص عدة هى المشاعر والأحاسيس ، والآراء والميول والقوى العقلية ، وهذه الخواص مقترنة بالكيان الجسمانى تكون مانسميه « النفس » أو « الذات » .

على أنه لم يكن فى رأى بوذا ما يعرف بالذات أو النفس ، أى أنه لم يسلم بوجود الذات كشخصية موحدة ، ولم ير إلا تلك المجموعة من الخواص أو الصفات الخاضعة للناموس الذى أشرنا إليه فيما سبق ، وهو « ناموس العلة والمعلول » وهذه الخواص والصفات توزع من جديد عند الموت . وانتفاء هذه الشخصية الموحدة يعنى انعدام الخلود بعد الموت ، فالذات أو النفس لا وجود لها فى تعاليم بوذا ، وأما العناصر التى يتكون منها الإنسان ؛ فمصيورها عند الموت فى رأيه التفكك والتجمع ثانية فى وجود جديد ، فى مجموعة جديدة .

والمفروض أن العناصر المكوّنة للإنسان ينبغى أن تخضع للناموس العام فى الكون ، ويتولد عن هذا الخضوع تناسق فى المجموعة كلها ، غير أن الأمنانى والرغبات فى الذات البشرية هى التى تولّد التنافر ، وذلك لأن خواص الإنسان من أحاسيس وميول وآراء متى اتصلت بالعالم الخارجى تخلق رغبة ملحة .

وهنا يحق لنا أن نقول : إن كثيراً من هذه الرغبات والأمنانى صالحة ، لا غبار عليها ، ولها ما يبررها ، ولكن بوذا لا يسلم مطلقاً أن هذه الرغبات والأمنانى قد تكون صالحة .

فالرغبات عنده تنشأ عن الأعمال صالحة كانت أو شريفة ، ولكنها تعمل على إقصاء النفس من الحياة المركزية في الكون ، وعند الموت تُنتج الرغبة التي يكون قد أشبعها الإنسان ، وكذلك الأعمال التي نشأت عنها ، كائنات جديدة ، فإن كان للإنسان شهوات حيوانية وحشية ، تتجمع هذه العناصر كلها ، وقد تخلق بعد موته حيواناً شرساً وحشياً كالنمر .

قلنا إن « النرقانا » هي الطور الذي يبلغه البوذي في حياته بعد أن يتجرد من أمانيه وجهالاته . فإذا مات الجسد زالت الأمانى والرغبات ، وكل عمل يأتيه الإنسان له ثمرته حتماً ، وكل شيء يختبره في كل طور من أطوار الوجود المتكررة تقررده الأعمال التي يأتيها في الوجود السابق ، وهي بمثابة كفارة ؛ فالنرقانا ليست في حد ذاتها موتاً ، بل هي حالة في السلام المقيم ، والقداسة الكاملة ، والتجرد من الأمانى والرغبات ، ومن كل الأشياء التي تغرى الإنسان بالتشبث بهذا الكيان المستقل ، هي جنة البوذيين التي ينعمون فيها بعد التطور الأدبي في الطريق ذي الشعب الثماني المتقدم ذكره .

ولذلك اكتفى بوذا بأن أعطى عامة الشعب مجموعة هائلة من التعاليم الأدبية والأحكام والوصايا التي أودعها كتبه ، وهو يعتقد أن قليلين جداً هم الذين يبلغون النرقانا في جهادهم الأخلاقي ، وأنكر بوذا الصلاة .

لفصل الثالث

الصينيون

كانت ديانة الصينيين^(١) تقوم على عبادة السماء باعتبارها الإله الأعظم ، وحاكم الحكام ، أو رب الأرباب . ثم عبادة الأرض لأن للأرض إلهها . ثم عبادة أرواح الأجداد . ثم عبادة الجبال والأنهار . وأخيرا تقديم الأضاحى الخمس التى ترمز إلى العناصر الخمسة التى يرجع إليها أصل كل الموجودات وهى : المعدن ، والخشب ، والماء ، والنار ، والتراب .

وبعد قرون طويلة استقر الصينيون على أديان ثلاثة وهى :

(١) الكنفوشية . (٢) البوذية (٣) التاوزمية .

من هو كنفشيوس ؟

يتألف اسم كنفشيوس من لفظين : كونج ، وهو اسم القبيلة التى ينتمى إليها ، وتوتس ومعناه الرئيس أو الفيلسوف . فاسم كنفشيوس يعنى رئيس كونج أو فيلسوفها ، أو حكمها .

وقد ولد فى مدينة تسو ، من أعمال مقاطعة شانج بنج سنة ٥٥١ ق . م من أسرة عريقة وكان أبوه ضابطا حربيا ممتازا إلا أنه كان فقيرا ، وقد مات وابنه كنفشيوس فى الثالثة من عمره . وترك أسرته فى حالة فقر ، فاضطر الغلام إلى الاشتغال برعى الأغنام عند أحد الأمراء ، فأظهر اجتهدا وأمانة وإخلاصا فى عمله جعلت الأمير يعجب به ويسند إليه إحدى الوظائف .

وكان يقضى أوقات فراغه فى دراسة الآداب القديمة والفلسفة والموسيقى .

(١) أديان العالم الكبرى .

وفي الثانية والعشرين من عمره أنشأ مدرسة ليتلقى فيها الشبان ذوو المواهب الخاصة أصول الفلسفة الأخلاقية والسياسية ؛ وبجانب عمله هذا كان يقوم بوظيفة المستشار السياسي لبعض الأمراء والولاة الذين كانوا ينتفعون بآرائه في حل ما يصادفهم من مشكلات . وفي سنة ٢٩٦ عين رئيسا للوزراء في ولاية « لو » فأعدم المشاغبين من الوزراء ورجال السياسة . وأدب اللصوص وقطاع الطرق ، كما وضع مراقبة صارمة على التجار لمنع الغش والاحتكار . ولكن حساده دسوا بينه وبين أمير « لو » فاضطر كنفشيوس إلى ترك هذه الولاية ، وأخذ ينتقل من إقليم إلى إقليم يعلم الشبان وينصح الولاة . وقد نشأ كنفشيوس في عصر انحلال خلقي ، وفقر مادي ، وانحطاط ديني . كان الأباطرة ضعافا وأمراء الولايات في حروب مستمرة ، ولا هم لهم إلا جمع الضرائب من المزارعين الذين كانوا يهيمنون على وجوههم هربا من الضرائب الباهظة . ونتج عن ذلك أن أثرى بعض الأفراد على حساب بعضهم الآخر ، فاختل التوازن الاقتصادي ، وظهرت الفوارق الشاسعة بين الثروات . وفي خلال الاضطراب أخذ التفكير الفلسفي الحر يشق طريقه إلى الوجود . فرأينا خليطا من الأفكار العجيبة ، والآراء المتناقضة إلى أبعد حدود التناقض . فقد نادى بعض الفلاسفة بالرجوع إلى حياة الطبيعة والبساطة ، وترك الحضارة والمدنية وهذا الاتجاه يشبه اتجاه جان چاك روسو الذي ظهر بعد ذلك بقرون طويلة في فرنسا ، وبعضهم نادى بتقسيم الثروات وإعادة تنظيم الملكية . ونادى فريق بالشيوعية ، ودعا آخرون إلى حياة الزهد والتقشف . وبجانب ذلك ظهرت مذاهب تشبه للمذاهب الفلسفية اليونانية كالسوفسطائية والرواقية والأبيقورية .

في هذا الجو المضطرب قام كونفشيوس^(١) ونادى بالتمسك بحكمة القدماء ، ونقل التراث القديم إلى أبناء عصره ، ودعا إلى إحياء هذا التراث والسير على قواعده ومبادئه ، فتملك نفسية الجماهير .

(١) كونفوشيوس النبي الصيني ، تأليف الدكتور حسن شحاتة سفيان ط الرسالة ١٩٥٦ .

وقد نجح نجاحاً عظيماً في المجالين الخلق والدينى . ومن ثم اعتبر من هؤلاء الأفراد القلائل « الذين وهبوا تفويض السماء أو الله » لهداية الناس وإرشادهم ، وهذا هو المعنى الذى يفهمه الصينيون من كلمة نبي أو رسول ، وهذا هو المعنى الذى يقصد عند ما يقال إن كونفشيوس كان نبياً عند الصينيين .

وأخذ كونفشيوس يؤلف الكتب وينشر تعاليمه متنقلاً من ولاية إلى أخرى حتى أطلق عليه معاصروه اسم « معلم الجنس البشرى » ونظروا إليه على أنه أعظم معلم للجنس البشرى عرفه العالم ، واعتبروا كتابه « انتخبات » أو « المحاورات الفلسفية » كتاباً مقدساً .

ولم يدع كونفشيوس أنه نبي يوحى إليه ، والواقع أنه كان حكيماً أكثر منه رجلاً دين ، ومع ذلك فقد كان لديه من الشعور الدينى ما أدى به إلى احترام الآلهة والمداومة على إقامة الشعائر والطقوس الدينية . ولكنه كان يعترف دائماً بأنه يعبد الإله الأعظم والآلهة الأخرى على غير معرفة بهم ، ودون تثبيت من حقيقة الآراء الدينية التى لا يستطيع الإنسان أن يبرهن على صحتها بشكل مقنع لا يترك مجالاً للشك أو التلبلة . وكان يؤدى الصلاة وهو صامت لا ينطق بالكلمات على غير عادة الناس فى عصره ، وكان يكره أن يصلى أو يرجو الإله أن يشفيه أو أن ينعم عليه بنعمة ما ، أو أن يغفر له ، إذ أن الصلاة فيما يرى لا غاية لها إلا تنظيم سلوك الأفراد والتأليف فيما بينهم ، بل يرى فى الدين كله هذا الرأى ، ويقول كونفشيوس فى هذا المعنى « إن الفرد الذى يرتكب خطأ ضد السماء لن يجد من يغفر له زلته ، فالصلاة عنده لا تمحو ذنباً ، وقد أوجب على أتباعه الاستحمام قبل أداء الصلوات .

الأخلاق عند كونفشيوس :

كانت عناية كونفشيوس متجهة إلى إصلاح النفس الإنسانية ، وتكوين مجتمع

سليم قوامه المحبة والإخاء والعذل ، والقانون الأخلاقي عنده يفرض على الناس أربع فضائل رئيسية وهي :

- ١ — وجوب طاعة الوالد والخضوع له .
- ٢ — وجوب طاعة الحاكم والانقياد له .
- ٣ — على الأخ الأصغر أن يطيع أخاه الأكبر ، وعلى الأصدقاء أن يخلصوا في معاملة بعضهم بعضا .

وهذه الفضائل في نظر الكونفوشيين خالدة ، ويجب على كل فرد في المجتمع أن يتحلى بها باستمرار ، لأن الاستمرار في التحلى بالفضيلة هو نفسه جزء لا يتجزأ من الفضيلة .

كما يجب إلى جانب هذه الفضائل الرئيسية أن يحترس الإنسان في كلامه لئلا يجرح الآخرين ، وأن يتناسب كلام المرء مع فعله ، فالثروة عند الكونفوشيين من أقبح الرذائل . قال كونفشيوس « إن الرجل العاقل لا يحكم على الناس بأقوالهم ، بل بأعمالهم ، ففي العالم المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالأعمال السامية ، بينما في العالم المتأخر أو غير المتحضر نجد المجتمع زاخراً بالخطب الرنانة » وقال « إني أكره جمعة الخطب » وقال « قلما يكون الشخص ذو الخطب المؤثرة في المظهر رجلاً فاضلاً » .

والكونفشيون يكرهون أن يظهر الرجل على غير حقيقته ، ويسمون الأفراد الذين يتظاهرون بما ليس فيهم « لصوص الفضيلة » لأنهم إذ يظهرون على خلاف حالتهم الواقعة إنما يسرقون ميزات غيرهم .

ويجب على المرء أن يكون ذا مسلك عادل في حياته الاجتماعية ، فإن كان رئيساً فعليه أن يعامل مرءوسيه بلين ورقة ، وإن كان مرءوساً فلا يحاول أن يتملق رؤسائه ، أو أن يبذل مساعيه في سبيل حملهم على إعطائه ترقية ومزايا ليس أهلها ، أو يكون غيره أجدر منه بها ، وينصح كونفشيوس أتباعه بأن يعملوا دائماً على أن يكونوا موفوري

الكرامة ، وأن لا يطلبوا شيئاً من أحد ، ولا يملقوا أحداً ، وأن يعتمد كل منهم على جهده للوصول إلى ما يبغي .

وإذا جد الإنسان واجتهد ، ولم يصل مع ذلك إلى ما يريد ، فليقبل حظه ونصيبه برضا وارتياح ، ولا يحاول أن ينحى باللائمة على الآخرين ، أو أن يحملهم تبعة إخفاقه ، أو أن يشكو من سوء حظه ويعزوه إلى السماء ، وبهذا وحده يستطيع العاقل الحكيم أن يعيش مرتاح النفس ، هادئ البال ، وليعلم الإنسان أن أسباب إخفاقه ترجع إلى أنه زاول أعمالاً لم تتفق مع مواهبه ، ولم يكن مستعداً لها ، قال كونفشيوس : « إن الراى يمكن أن يقارن بالحكيم فى بعض المواضع ، فإذا أخطأ الرعى الذى كان يريد إصابته فافكر فى نفسه وليبحث فيها عن أسباب الإخفاق » .

* * *

والتعليم من أهم العوامل التى تجعل الأفراد يفهمون القانون الأخلاقى ويسرون على هديه ، ويجب أن يتعلم الأفراد آراء القدماء وحكمهم ، وما ورد عنهم من قصص ، وعاليم كذلك أن يطالعوا مؤلفات الكونفوشيين حتى يلما إلاماً جيداً بأرائهم الفلسفية والدينية والسياسية ، ومن مهام التعليم تفهيم الأفراد الأسس التى تقوم عليها الفضيلة وتقربهم منها .

وعلاوة على ما تقدم فإن سلامة النية تعتبر شرطاً أساسياً من شروط الوصول إلى القانون الأخلاقى ، ويعنون بسلامة النية ألا يخدع الإنسان نفسه ، وأن يعمل دائماً على إرضاء ضميره ، ويتطلب ذلك من الإنسان أن يحاسب نفسه ويراقب سلوكه ، وأن يكون عادلاً فى إصدار أحكامه ، غير متحيز .

* * *

وقد تناول كونفشيوس الطبيعة الإنسانية فقال « إن الناس يولدون خيئين سواسية بطبيعتهم ، ولكنهم كلما شبوا اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً وفق ما يكتسب

من عادات « وقال « إن الطبيعة الإنسانية مستقيمة ، فإذا افتقد الإنسان هذه الاستقامة أثناء حياته ، افتقد معها السعادة » .

وإذا كان الكونفشيون يعتقدون أن الإنسان خير بطبعه ، فإن جميع الحيوانات الأخرى فيما يرون ذات طبائع شريرة ، ولذلك كانوا يطلقون على ذوى السلوك المنحرف إنهم من طبيعة حيوانية .

والأخلاق الكونفوشية أخلاق إنسانية أى أنها تتخذ الإنسان وأعماله محورا لها . يقول كونفشيوس « إن الإنسان هو الذى يجعل الصدق عظيما ، وليس الصدق هو الذى يجعل الإنسان عظيما » فالأخلاق عنده تقوم على دراسة الطبيعة الإنسانية ، ووضع مثاليات لهذه الطبيعة تتفق وحالتها ، فهى لا ترجع بالإنسان فى عالم آخر يلقى فيه جزاءه ، وإنما هى توجه اهتمامها إلى مقاييس الخير والشر فى المجتمع الذى يعيش فيه الإنسان وقد سأله بعض تلاميذه مرة عن الموت فقال : « إننا لم ندرس الحياة بعد ، فكيف نستطيع أن ندرس الموت ؟ ! » وقال كونفشيوس « إن الفرد الذى يريد أن يعيش وفقا لقوام الإنسانية الصحيحة دون أن يخشى عقابا ، والذى يكره أن يعيش فى تناقض مع هذه القواعد ، يستطيع أن يتخذ من نفسه مقياسا للأخلاق الفاضلة . وعلى ذلك فالإنسان المتين الخلق يستطيع أن يناقش المسائل الأخلاقية ويقيسها متخذاً من نفسه المقياس الصحيح لها ، أى يستطيع أن يضع القواعد الأخلاقية لغيره من الناس العوام » .

وإذا نشأ الأفراد نشأة صالحة فلن تكون ثمة حاجة إلى قضاة ولا قانون . وقد سئل كونفشيوس عن رأيه فى الوشاح الذى يلبسه القضاة ، وعن مهمة القاضى . فأجاب « إن المشكلة ليست مشكلة الوشاح ولكن المشكلة هى فى إصلاح حال الأفراد ، وبذلك يمكن الاستغناء عن القضاء كلية » .

وقد اتخذ كونفشيوس الدين وسيلة لدعم الأخلاق ، وتوثيق الصلة بين الأفراد بعضهم ببعض من ناحية ، وبينهم وبين الحكام من ناحية أخرى ، والواقع أنه كان يعتبر الدين والأخلاق والسياسة شيئا واحدا .

أما آراؤه السياسية فتتجلى في حكمه التي تؤكد الصلة بين رغبة الشعب ورغبة الله -
فالشعب ليس إلا معبرا عن السماء أو الله ، قال مخاطبا الأمير « إذا نلت حب الشعب
فإنك تنال حكم الأمبراطورية ، وإذا فقدت حب الشعب فقدت الأمبراطورية » .

والفلسفة السياسية الكونفوشية تقوم على أساس أن الحكم ليس إلا توكيلا
أو تفويضا من الله أو من السماء للحاكم ، والله لا يهب الحكم إلا لدوى الأخلاق الفاضلة ،
لأن الحاكم بمثابة نائب الله على الأرض ، والتفويض الذى يمنحه الله للحاكم ليس تفويضا
أبديا ، بل يصح أن يسحب منه فى أى وقت ، وذلك عند ما يجرد عن جادة الصواب ،
ويبتعد عن الأخلاق الفاضلة ، ويفقد ثقة شعبه .

وكان كونفشيوس يكره النساء ، ويرجع إليهن أسباب كثير مما ابتليت به الإنسانية
من شقاء .

ويقوم المجتمع الكونفوشى على أساس احترام حق الملكية ، بل إن كونفشيوس
لم يفرق بين العدل واحترام الملكية ؛ إذ يعتبر كلاهما مرادفا للآخر ، وكان أبشع
الجرائم عنده أن يعتدى شخص على ملكية الآخر .

• • •

وكان كونفشيوس أدبيا ممتازا ، ومن أقواله المأثورة « اثنان لا يغيران رأيهما :
أعقل الناس وأسخف الناس ؛ أعقل الناس لثقتهم بعقله ، وأسخف الناس لضعف عقله » .
عاش كونفشيوس حوالى ثمانين عاما قضاها فى نشر الفضائل ومحاوله إصلاح المجتمع
الصينى ، ومات سنة ٤٩٨ ، وقيل سنة ٤٧٩ ق . م . أى أنه مات قبل موت سقراط
بأحدى عشرة سنة ، فدفنه أتباعه بالقرب من مدينة « كيوفو » فى احتفال مهيب .
وقد أجمع الصينيون على عبادته وتقديس كتبه وهي :

١ - مختارات كونفشيوس .

٢ - تعاليم البالغين .

٣ - الاعتدال .

وعبادة كونفشيوس هي ديانة أهل الصين ، فقد أقاموا له المعابد الفخمة في كل المدن والقرى .

. . .

البوذية الصينية :

انتقلت البوذية من الهند إلى الصين على يد المرسلين الهنود والحجاج الصينيين الذين ذهبوا إلى الهند وعادوا إليها حاملين الرسالة البوذية . فلما استوطنت الهند طرأت عليها بعض التغيرات . فبوذية الهند لا إله لها ، ولكنها حين انتقلت إلى الصين مالت إلى الاعتقاد بفكرة كائن مطلق يتمثل في شخصيات مختلفة ؛ بوذا واحد منها . وأشهر تلك الشخصيات في الصين من يدعوها « كوان ين » وهي عندهم إلهة الرحمة ، يرفعون إليها الابتهالات في المعابد البوذية .

ثم زالت فكرة « النرقانا » في البوذية الصينية وحلت محلها فكرة الفردوس المادية . وفيه تنعم النفس بالحديث مع الشخصيات الإلهية . والبوذي الصيني لا يفقه شيئاً من معنى النرقانا الهندية ، ولكنه يعتقد أنه سيذهب بعد الموت إلى فردوس في الغرب . والصلوات أو على الأقل الابتهالات ذائعة في البوذية الصينية مع أنه لا وجود لها في البوذية الهندية التي شرعها بوذا نفسه .

فكان البوذية عند انتقالها إلى الصين قد أمست مادية .

. . .

٣ — التاوزمية :

التاوزمية دين صيني أسسه فيلسوف اسمه « لاوتز » الذي ولد سنة ٦٠٤ ق . م . وتقوم هذه الديانة على مبدئين :

الأول : القانون السماوي الأعظم ، وهو أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات في السماء والأرض . ولكنه ليس متعالياً على الموجودات بل هو فيها نفسها .

هو ليس شخصا ، وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التي هو سر حياتها ووجودها .
والمبدأ الثانى : الاستقبال ، أى أن الأشياء تستقبل حياتها ونشاطها وشكلها ولونها
بفضل الاستقبال . ومن هنا نفهم أن التاوزمية قريبة الشبه بمذهب وحدة الوجود ؛ الذى
يوحد الخالق والمخلوق ، إذ هما شيء واحد ، فلا وجود لأحدهما منفصلا عن الآخر ، بل هما
يكونان شيئا واحدا لا تنفصل أجزاؤه وإلا لاقى القناء . كما أن التاوزمية قريبة جدا من
مذهب الحلول الذى يذهب إلى أن الخالق حالة فى كل الموجودات ، وهى إذ تتحرك
وتتشكل وتتلون إنما ترجع كل ظواهرها هذه إلى حلول الخالق فيها ، كما أن الخالق
لا يستطيع أن يتصرف أو يعمل إلا بحلولة فى الأشياء .

وتختلف التاوزمية عن الكنفوشية ، فبينما تقوم الثانية على العقل والمنطق والدراسة
والتحصيل وإحياء عادات القدماء وتقاليدهم كما مر بنا ، نجد التاوزمية تؤسس تعاليمها على
التصوف . فالتاويون يحتقرون العادات القديمة كما يحتقرون الدراسة والتحصيل ، بل
يحتقرون العقل كأساس لا كتنساب المعرفة ، لأنه فى زعمهم يؤدي إلى تشويه الحقائق التى
يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة هى معرفة القانون
الأعظم ، أو هى المعرفة التى يكتسبها الفرد عن طريق التصوف . فالتصوف هو الطريق
الوحيد للوصول إلى المعرفة .

والتصوف عند التاوزمية يقوم على مراحل تدريجية متعددة ، تبدأ بمرحلة يخلو
فيها الفرد إلى نفسه ، ويقطع كل صلة بينه وبين عالم الأشياء المحسوسة ، وتتلو تلك مرحلة
ثانية تقوم على الامتناع عن كل مامن شأنه تدليس الروح والخيولة بينها وبين الوصول
إلى الحقائق المجردة . وفى هذه المرحلة يتجرد ذهن الإنسان عن الماديات حتى يصير روحا
خالصة . وبعد ذلك تأتى مرحلة الرؤيا أو الإشراف ، حيث يدرك الفرد الحقائق المجردة
إدراكا مباشرا لا وساطة فيه . وأخيرا تأتى المرحلة النهائية ؛ وهى مرحلة الاتصال التام
أو الوحدة التامة بين الفرد والقانون الأعظم ، وهى المرحلة التى يحصل فيها اندماج تام بين

شخصية المتصوف والذات العليا ، بحيث تقنى الشخصيتان بعضهما في بعض ، وتصيران
شخصية واحدة .

وإذا كانت الكونفوشية تدعو الناس إلى العمل والجد والاجتهاد ، فإن التاوزمية
تتجه اتجاهها سلبيا . فالفضيلة في رأيها هي عدم العمل والاقتصار على التأمل والتجربة
التصوفية ؛ فكما أن السماء والأرض لا تنطقان بكلمة واحدة ، وكما أن الفصول تتوالى وفق
نظام دقيق دون تدخل منا ، ودون أية مناقشة ، كذلك تتحقق الفضائل ويسود السلام
إذا لم نتدخل ولم نعمل ، ومن هنا ساد بين أتباع التاوزمية حكمة ، « اشغل نفسك
بلا مشغلة » أى أن الإنسان يجب أن يشغل نفسه بلا شيء ، أى لا يشغل نفسه بشيء
على الإطلاق .

ومن هنا نادوا بالحرية وعدم التدخل في شئون الأفراد ، ونقدوا الثراء الفاحش .

الفصل الرابع

اليابانيون

تنتشر بين اليابانيين^(١) ثلاثة أديان وهي : (١) الشنتوية . (٢) عبادة الميكادو .
(٣) البوذية اليابانية .

١ — الشنتوية :

الدين الأصيل في بلاد اليابان هو الشنتوية ، وكلمة « الشنتوية » تعني « طريق
الآلهة » .

وهذه الديانة لا تنتسب إلى مؤسس معين كالبوذية مثلا ، ومن المرجح أنها كانت

(١) أديان العالم الكبرى .

في أدوارها الأولى ضربا من عبادة الأرواح ، ثم اختفت مع تطور الدين تلك الخواص النظرية التي ظهرت في الأدوار الأولى وإن يكن الكثير منها باقيا في أذهان العامة من أهل تلك البلاد . ويظهر ذلك بوضوح في التعاويذ الخشبية أو الورقية التي تعلق عادة فوق أبواب المنازل ، وقطع القماش التي ترفرف فوق الآبار أو الأشجار المقدسة ، وحبال القش التي تتدلى فوق أبواب الهياكل . فهذه كلها آثار لعبادة الأرواح التي كان مفروضا على اليابانيين استرضاؤها .

وكذلك نجد في الشنتوية عبادة الطبيعة ، وخصوصا القوى الطبيعية المنتجة ، وهي من خصائص الأديان النظرية الأولى . فهم يعظمون إلهة الشمس ، ومن آلهتهم الطبيعية إله الأرز الذي تكثر معابده في الأقاليم التي تنبت الأرز بكثرة في اليابان ، ويطلقون لفظة « كامى » على كل إله أو شيء يسمو فوق الفرد ، كالسماء مثلا ، أو سلطان الحكومة . وقد كان من مميزات الشنتوية في عصورها الأولى توقير السلف من القبائل أو زعماء الجماعات السالفة ، وقد استمر هذا التوقير حتى عصرنا هذا .

وهناك فرق بين توقير اليابانيين للسلف من القبائل ، وبين عبادة الأسلاف في بلاد الصين . ففي الأخيرة تتجه الفكرة إلى الإكبار من شأن الأسرة أو الأب والأم والجدود ، وإحلالهم محل التوقير والعبادة في بلاد الصين ، أما في الشنتوية فالفكر متجه إلى الجماعة أو القبيلة ، وعبادة الأسلاف المعروفة في بلاد الصين ذائعة في بلاد اليابان ، ولكنها كنفوشية في أصولها ، ومكلمة لتوقير الياباني لقبيلته وأبطاله وأسلافه .

• • •

٢ — عبادة الميكادو :

وكان رجال قبيلة « يمايو » أشد الناس إحياء لتوقير السلف من القبائل ، وهم الذين حاربوا سادة اليابان فيما بعد ، وكان زعيمهم المعروف بالميكادو مركز دينهم وعبادتهم . ثم زعموا أن الشمس كُتبت إليهم بصلة القرى ، ومنها تمحدر الميكادو ، فحسبوه ممثل

الشمس وآلهة السماء على الأرض ، وكانت عبادة أسلاف القبائل الذائعة في اليابان قبل إخضاع أسرة « يمتو » لها خير ممد لهذه العقيدة الجديدة . وفعل رجال « يمتو » كثيرا في تبسيطها وتقريبها إلى أذهان العامة بأن أدخلوا عليها آلهة صغرى هم زعماء القبائل التي دانت بالطاعة والولاء لحكم الأسرة الفاتحة . وكان لهذا الجمع بين الآراء السياسية والدينية أثره الكبير في وجود توقير يكاد يبلغ حد العبادة لشخص الأمبراطور .

وعلى هذا فالشنتوية ليست ديننا محكم الأوضاع ، ولا تقاس بالهندوسية في أسرارها ، ولا بالكنفوشية في مكانتها الأخلاقية ، ولكنها تنطوى على طراز معين من الوطنية الدينية المتطرفة . فالأمبراطور والدولة في نظر الياباني هما كل شيء ، والفرد لا شيء . وكانوا يستسيغون تضحية الذات في سبيل الأمبراطور ، بل كانوا يرحبون بها كشرف عظيم . وكانت عبادة الأمبراطور من العناصر البارزة في دين اليابان ، وذلك قبل الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥) وبعد أن انهزمت اليابان في تلك الحرب عملت السياسة الأمريكية على إبطال عبادة الأمبراطور ، وحاولت القضاء على الوطنية المتطرفة التي تفرسها الشنتوية في النفس اليابانية .

أما من الوجهة الخلقية فالشنتوية ليست ديناً سامياً ، فهي لا تعير اهتماماً كبيراً للأخلاق والآداب ، لأنها لا تقيم للفرد وزناً . على أن هناك ناحية واحدة قد يكون فيها نوعاً من الصفة الأدبية تلك هي ناحية النظافة « فإن الدنس مصيبة ، والرجس خطية ، والطهارة الجسدية هي على الأقل قداسة . وكل شيء يدنس الجسد أو الثياب مستقبح مكروه » . وقد لعبت النظافة الطقسية دوراً خطيراً في حياة اليابانيين . فالشعب الياباني مجبول على مراعاة النظافة التامة ، وهذه قوة أدبية لا يستهان بها .

وفي منتصف القرن السادس الميلادي هاجر إلى اليابان بعض الكهنة البوذيين من كوريا والصين ، وكان لهم أثر عميق في البلاط الملكي . وقد حاولوا أن ينشروا الديانة البوذية في اليابان ولكنهم أخفقوا إخفاً عظيماً ، وذلك لتمسك الشعب الياباني بالشنتوية . وفي

القرن الثامن الميلادي ظهر راهب بوذي في اليابان وابتكر نظاما ابتلعت فيه الشنتوية . وفي هذا النظام أدمج كل آلهة الشنتوية حاسبا إياها مظاهر متجسدة لبوذا ، واشترط أن يكون هذا شأن الأباطرة « الميكادو » في المستقبل ، أى أن يدمجوا ضمن هذه الآلهة الصغرى . ولئن كان بقي لدى عامة الشعب شيء كثير من عبادة آلهة الطبيعة ، فإن هذا النظام قضى أن تدمج الشنتوية في البوذية .

وفي العصر الحديث حينما استيقظ الشعور القومي في اليابان وبلغ ذروته في ثورة سنة ١٨٦٨ م أظهر الشعب نفورا من كل ماهو أجنبي ، وزحزح البوذية الدخيلة عن مكانتها ، فأزيلت تماثيل بوذا من الهيكل ، وأوقف الكهنة البوذيون عن ممارسة وظائفهم ، وعادت الشنتوية دينا قوميا في المرتبة الأولى . وكانت الحكومة اليابانية تعمل على توطيد أركان الشنتوية ، وغايتها الاحتفاظ بعبادة الامبراطور وخلود مركزه ، وتنزيهه عن العيوب والنقائص ، والسمو به إلى درجة لا يشاركه فيها سواه . وقد جاء في منشور صدر عن وزارة المعارف اليابانية سنة ١٩٣٧ : « إن أرضنا بلد إلهية ، يحكمها الأمبراطور ، وهو إله » .

• • •

٣ - البوذية اليابانية :

تعتبر البوذية اليابانية « بوذا » جوهر إلهيا حالا في الكون ، ومتمثلا في أوضاع مجسمة مختلفة . وثقافتهم مأخوذة عن « إميذا بوذا » وهم يزعمون أن « إميذا » هذا ظهر على الأرض في العصور الماضية في شكل راهب ، وأخضع نفسه لضروب من الإذلال والقهر حتى استطاع في النهاية أن يرقى إلى الحالة المجيدة التي نزل منها . وقبل عودته نذر نذرا وهو أنه لو قدر له أن يبلغ درجة الكمال في البوذية فإنه لا يرضى خلاصا قبل أن يتهبأ هذا الخلاص للجنس البشري المتألم . وتنفيذا لهذا النذر عانى كثيرا من الآلام والأوجاع ، وكانت ثمار جهوده افتتاح فردوس في الأرض الطاهرة يجوز إليه كل من يدعون باسمه .

وكان مبدع هذا التعليم راهبا اسمه « شنران » ومما قاله « إن الأعمال ؛ أى التَّقشف والصوم والطقوس وما شاكلها لاقيمة لها فى الخلاص الذى يقوم فى أصوله على الإيمان فى نذر إميدا » ولكى يدفع عنه تهمة القول إن تعليمه يبعث على ارتكاب الخطايا ، قال « إن الامتنان المتغلغل فى نفس الإنسان الذى يشعر بخلاصه يسوقه إلى الإكثار من الأعمال ، أى أعمال الصلاح ، مدفوعا إلى ذلك بروح الشكر أكثر منه بالرغبة فى كسب الخلاص » .

وليس « إميدا بوذا » لليابان فقط ، فهو مظهر بارز فى قوانين ومناسك البوذية الشمالية . بل يقول اليابانون إن « بوذا » أشار فى أخريات حياته إلى « إميدا » هذا ، وزعمهم هذا غير صحيح لوجود فرق عظيم بين تعاليم الرجلين .

ومما هو جدير بالذكر أن البوذية والشتوية يتبادلان التسامح الكريم ، فترى الناس ينتقلون من هيكل بوذى إلى معبد شنتوى دون حرج . والعقائد التى يعتنقها الأفراد الياباني العادى مزيج من نظافة الشنتوية والأخلاق الكنفوشية البوذية .

الباب الثاني

أديان ظهرت بعد عصر الشهرستاني

الفصل الأول

اليزيدية أو عبدة الشيطان

اليزيدية طائفة ينتمى معظمها إلى الجنس الكردي ، ويقطن أتباعها في بعض
تواحي الشرق الأدنى وخاصة في المناطق التالية :

١ - قضاء الشيخان في الشمال الشرقي من الموصل ، وفيه أهم مراكزهم السياسية
والدينية كباعدرى قاعدة أميرهم ؛ وقبر الشيخ عادي وهو أعظم مقاماتهم الدينية ،
وبأحرزاني وبعشيقه وغيرها .

٢ - قضاء سنجار الواقع في الشمال الغربي من العراق على الحدود بينه وبين سوريا ،
وهو منطقة جبلية منيعة ومقل حصين ؛ كانوا يعتصمون به في أيام الاضطهاد .

٣ - ديار بكر ، وماردين ، وجبل الطور .

٤ - منطقة حلب حول كلّس وعينتاب .

٥ - البلاد الأرمنية الواقعة على الحدود بين تركيا وروسيا ، وخاصة في منطقتي

قرص وإيراوان ، وحول تقليس من بلاد القوقاس .

٦ - هناك بعضُ اليزيدية في إيران .

وأكثر هذه الطائفة يسكن المدن والقرى ، ويشغل زراعة الأرض ، إلا أن بعضها لا يزال في طور البداوة ، ويؤاف قبائل رحالة تدعى الكوچر . ويقدر عدد أفرادها بحوالى ثمانين ألفا .

• • •

وقد اختلف الباحثون في تعاليل تسميتهم . فبين اليزيدية أنفسهم من يعتقد أنهم دُعوا بهذا الاسم نسبة إلى الخليفة الأموي يزيد بن معاوية الذي أحيا دينهم القديم وأطلق عليه اسمه . ونجد رئيسهم إسماعيل چول المتوفى سنة ١٩٣٣ ، يقول « فقال - يعنى محمدا - لمعاوية إذ كان حلاقا أن يخلق رأسه ، فقام يخلق رأس محمد بصعوبة حتى جرحه وجرى منه دم ، وإن معاوية خاف أن يسقط دم محمد على الأرض لعطه بلسانه ، فرفع محمد رأسه وقال له : ماذا فعلت يا معاوية ؟ فأجابه : فرغت أن يسقط دمك على الأرض لعطته بلساني لأنه بركة ، أجابه محمد : أخطأت لأنك بهذا العمل ستجلب وراءك أمة تحارب أمتي وتغلبها فأجابه معاوية : إذا كان الأمر كذلك فأنا لا أدخل العالم ؛ أى لا أتزوج قطما . وبعد زمان سلط الله على معاوية عقربا ، حينئذ محمد وأقاربه جمعوا له الأطباء حتى يعالجه فحكم الأطباء إن لم يتزوج يموت ، فأحضروا له ابنة عجزا عمرها ثمانون سنة اسمها « مهوسة » أخت عمر بن الخطاب وعرفها ، وأصبحت ثانی يوم ابنة خمس وعشرين سنة وحبلت وولدت ملكنا يزيد من نور الله . »

وهذه القصة لا نصيب لها من الصحة ولا وجود لها في كتب التاريخ على الإطلاق ، وإن واضع هذه القصة جاهل جهلا تاما بالتاريخ الإسلامى ، وذلك لأن معاوية لم يتزوج من أخت عمر بن الخطاب ، ولأن يزيد لم يولد في زمن النبی عليه الصلاة والسلام ، وأم يزيد هى ميسون الكلابية ، ولماذا اختار الله أن يجعل إلههم يزيد من أبوين مسلمين ؟

ومن العجيب أن سيرة يزيد بن معاوية ليس فيها ما يشرف أحدا ، ومع ذلك فاليزيدية يعتقدون أنه إلههم المقدس .

إن اليزيدية أنفسهم يجهلون سبب تسميتهم هذه . وبعض الباحثين نسبهم إلى يزيد ابن أنيسة . وقد ذكر الشهرستاني في فرق الخوارج اليزيدية فقال : « أصحاب يزيد ابن أنيسة ؛ الذي قال بتولى المحكمة الأولى قبل الأزارقة ، وتبرأ ممن بعدهم إلا الإباضية فإنه يتولاها . وزعم أن الله تعالى سيبعث رسولا من العجم ، وينزل عليه كتابا قد كتب في السماء ، وينزل عليه جملة واحدة ، ويترك شريعة المصطفى محمد عليه الصلاة والسلام ، ويكون على ملة الصابئة المذكورة في القرآن ؛ وليست هي الصابئة الموجودة بخران وواسط » .
ويميل بعض الباحثين إلى القول بأن اليزيدية ينتسبون إلى مدينة يزد أو يزدان الفارسية ، وهي بمعنى الله . أو « يَزِد » ومعناها « خالق بالعبادة » وتطلق في دين المجوس على الملائكة التي تتوسط بين الله والبشر ، وتنقل مشيئته إليهم .

وكما اختلف الباحثون في سبب تسمية هذه الطائفة باليزيدية ، كذلك اختلفوا في أصل دينهم ؛ فاليزيدية أنفسهم لهم في هذا الباب اعتقادات قد اشتبكت على مر الأيام بكثير من الخرافات والأساطير حتى تعذر على الباحث معرفة الأصل الذي ترجع إليه هذه الديانة . وفي رواية لليزيدية تصریح بأنهم من نسل آدم فقط ؛ لا نتيجة لاجتماعه من حواء ، قالوا^(١) « وبعد مدة من الزمان لما رأى آدم وحواء أن التناسل يصير بمشاركة الذكر مع الأنثى ، فأدّم كان يقول النسل هو منى . وهكذا حواء كانت تقول النسل منى ، وعلى هذا صار النزاع بينهما . وبعد البحث الدقيق صار الرأي والاتفاق بينهما على أن كل واحد منهما يلقي شهوته في جرة ، وهكذا عملا وختم الجرتين إلى مدة تسعة أشهر . وعند نهاية التسعة أشهر فتح آدم جرتة فطلع بها ولدان : ذكر وأنثى ، واسمهما : شيث ، وهورية ، ومنهما تناسلت الأمة اليزيدية . ولما فتحت جرة حواء إذا بها دود عفن كريه الرائحة وسائر الحشرات النجسة . وأنبع الله لآدم تدين وأرضعهما مدة سنتين ، ولهذا صار للرجل أيضا

(١) اليزيدية قديما وحديثا - معتقدات اليزيديين ص ١٥ ط الجامعة الأمريكية - بيروت

أنداء . وبعد هذا ولدت حواء ولدين : ذكرا ، وأثى ، واسمهما : قاي ، وقلبومة . ومنهما تناسلت باقى الطوائف مثل النصارى واليهود ، والإسماعيليين « ينما نجد رواية أخرى لهم ؛ وقد مرّت بنا ؛ تصرّح بأن مؤسس ديانتهم هو يزيد بن معاوية . والحق أن اليزيدية خليط من عناصر وثنية قديمة ، وعناصر إيرانية زردشتية ، وأخرى يهودية ونصرانية وإسلامية . وهم يؤمنون بوجود إله أكبر خالق لهذا الكون ، إلا أنه الآن لا يعنى بشئونه بعد أن فوض أمر تدبيره وإدارته إلى مساعده ومنفذ مشيئته « مَلَك طاووس » الذى يرتفع فى أذهان اليزيدية إلى مرتبة الألوهية حتى إنهم يسبحونه ويضرعون إليه ، ويكادون ينسون من أجله الإله الأكبر المتعالى عن هذا العالم . وملك طاووس هذا هو الملك الأعظم الذى عصى الله فى بدء الخليقة فعاقبه الله على خطيئته فظل يبكى سبعة آلاف سنة حتى ملأ سبع جرار من دموعه وألقاها فى جهنم فأطفا نارها . فأعاده الله إلى مركزه الرفيع فى إدارة الكون . ولذلك فإن أهل الديانات الأخرى يخطئون فى نظر اليزيدية حين يدعون هذا الملك الأعظم « الشيطان » ويلعنونه ويعتقدون أنه خالق الشر ، والأخرى بهم أن يسبحوه ويمجدوه ، إن لم يكن حبا له وتعظيما لذاته ، فعلى الأقل دفعا لغضبه وأذاه . وهو المدبر الحقيقى لهذا العالم ، قادر على أن ينزل بالبشر جميع أنواع العذاب . ومن هنا نرى أن شيطان اليزيدية يختلف عن شيطان سائر الأديان .

أما كيف دُعى هذا الملك الأعظم مَلَك طاووس ، ومثل بشكل هذا الطائر ؛ فهذا من الأمور الغامضة التى لم يستطع الباحثون الكشف عنها ، فقال بعضهم : إن طاووس محرف عن « تموز » أحد آلهة البابليين ، إلا أن أكثرهم لا يخرجونه عن الأصل العربى ، وإن كانوا يختلفون فى تعليل سبب إطلاقه على الملك الأعظم ، وتمثيل هذا الملك بشكل طاووس .

فمن هؤلاء الباحثين من أرجع هذه التسمية إلى ماورد فى روايات المسلمين عن غواية الشيطان لآدم وحواء ، واشتراك الطاووس بها كواسطة بين الشيطان والحية .

أما نبي هذه الديانة فهو الشيخ عادى الذي يروى عنه اليزيدية أخبارا وروايات عديدة ويرفعونه أحيانا إلى مافوق درجة النبوة والقداسة حتى يتحد بملك طاووس ويشترك معه فى الألوهية . ومن هذه الروايات ما ينطبق على أحد شيوخ المسلمين ومتصوفهم الشيخ عادى بن مسافر ، والمعروف أن الشيخ عادى ولد قرب بعلبك فى الشام ، ثم رحل إلى الجبال الواقعة شرق الموصل حيث بنى له زاوية ، وجمع حوله طلبته ومريديه ، فعظمت شهرته ، وعلا صيته إلى أن توفى سنة ٥٥٥ هـ وقيل سنة ٥٥٧ هـ ودفن بزاويته فى « الشيخان » ، وفيه يقول ابن خلكان : « سار ذكره فى الآفاق وتبعه خلق كثير ، وجاز حسن اعتقادهم فيه الحد حتى جعلوه قبلتهم التى يصلون إليها ، وذخيرتهم فى الآخرة التى يموّلون عليها » .

على أننا إذا رجعنا إلى الكتب التى خلفها هذا الشيخ المتصوف ، أو التعاليم الدينية التى نشرها تلامذته وقابلناها بمعتقدات اليزيدية لم نجد بينهما علاقة خاصة تسترعى الانتباه . ف شخصية الشيخ عادى وعلاقته بعدي بن مسافر غامضة جدا ، ومع ذلك فإن اليزيدية يقدسون ذكره ويحجون لقبره فى « الشيخان » حيث يدور قسم كبير من حياتهم الدينية والقومية .

ومن الشخصيات المقدسية عندهم : شخصية منصور الحلاج ، والشيخ عبد القادر الكيلانى ، والحسن البصرى ، والشيخ المنسوب إلى الحسن البصرى يقوم بخدمة ضريح الشيخ عادى ، وله الفتوى ، ولا يُمضى شيء إلا بعد موافقته .

واليزيدية لا يأكلون الخس ، لأنهم يزعمون أن الشيخ عادى مر ذات يوم ببستان مزروع خسا ، فسأل عن صاحب البستان فلم يردّ عليه أحد ، ولعله طلب شيئا من الخس . فلم يعطه أحد . ومن ذلك اليوم حرم عادى أكل الخس ، فهو محرم على كل يزيدى ، بل إنهم لا يقربون من الأرض التى يزرع بها ، ولا يأكلون لحم الغزال لزعيمهم أن عيونه تشبه عيون الشيخ عادى .

ويقولون إن الصلاة بالقلب وبالسِر ، لذلك لا يحددون مواعيد وفرائض للصلاة ، ولم يضعوا لها نظاما معيناً ، ويحللون شرب الخمر .

• • •

ولما أرادت الدولة العلية أن تجندهم رفضوا رفضاً باتاً ، وبنوا رفضهم على أسباب منها :

١ — من واجب كل يزیدی أن يزور ضريح الشيخ عادی مرة في كل سنة وذلك من ١٢ أيلول (سبتمبر) إلى عشرين منه ، وإذا لم يتم بهذه الزيارة فهو في نظرهم كافر .

٢ — يجب على كل يزیدی كل يوم وقت طلوع الشمس أن يقف في موضع شروقها بشرط أن لا يراه مسلم ، وإذا لم يفعل ذلك فهو كافر .

٣ — ينبغي على اليزیدی ألا يسمع صلاة المسلم لأن فيها ما يتعارض مع العقيدة اليزيدية ، وهي الاستعاذة من الشيطان . وعلى حسب تعاليم الديانة اليزيدية يجب قتل المسلم ، أو أن يقتل اليزیدی نفسه ، أو يصوم أسبوعاً كفارة ويذبح ذبيحة لوجه الملك طاووس المكرم .

٤ — لكي يؤدي اليزیدی فريضة الصيام يجب أن يكون في موطنه . ولا يصح صيامه في أي مكان آخر ، لأنه ينبغي عليه أن يذهب في صباح كل يوم من أيام صيامه إلى شيخه ليعلن أمامه أنه صائم . وفي المساء يذهب إليه أيضاً ليتناول الخمر المقدس من يده قبل الإفطار . وإذا أهمل هذا فلا يقبل صيامه واعتبر كافراً .

٥ — إذا سافر يزیدی إلى خارج بلاده وأمضى في غيابه نحو سنة أو أزيد فإن امرأته تحرم عليه ولا يمكنه الزواج من غيرها .

٦ — على كل يزیدی اشترى ثوباً جديداً أن يعمده بماء زمزم المبارك الموجود بحضرة الشيخ عادی ، وإذا لم يفعل ذلك فقد كفر .

٧ - غير مريض لليزيدي أن يلبس ثوباً كليا قط ، ولا أن يتمشط بمشط مسلم أو يهودي ، ولا أن يحلق رأسه بموسى هؤلاء . وإذا اضطر إلى الخلاقة بهذا الموسى فعليه أن يغسله أولا بماء الشيخ عالى . وإذا لم يفعل ذلك فهو كافر .
وبناء على هذا أعقمت الدولة من الخدمة العسكرية ، واكتفت بأن تأخذ من كل منهم مبلغا من المال .

• • •

واليزيدية يؤمنون بالتناسخ ، وبالحلول . ولهم كتابان مقدسان : أحدهما اسمه الجلوة فيه وعد ووعد ، وترغيب وترهيب . والثانى اسمه مصحف رش ، أى الكتاب الأسود ، فيه قصة خلق العالم ، وعقائد اليزيدية وما حلل لهم وما حرّم عليهم . ومما جاء فيه :
« فى البداية خلق الله درة بيضاء من سره العزيز . وخلق طيرا اسمه الفخر ، وجعل الدرة فوق ظهره ، وسكن عليها أربعين ألف سنة . وخلق الأيام السبعة . وفى أول يوم خلق ملكا اسمه عزرائيل ، وهو ملك الشمس ، أى شمس الدين ، وسره من سر المسيح . ويوم الاثنين خلق الملك دردائيل وهو الملك نجر الدين ، أى ملك القمر . ويوم الثلاثاء خلق الملك إسرافائيل وهو ملك أمادين . ويوم الأربعاء خلق الملك ميخائيل وهو الشيخ أبوبكر . ويوم الخميس خلق زرزائيل وهو سجادين^(١) . ويوم الجمعة خلق الملك شمخائيل وهو نصر الدين . ويوم السبت خلق الملك نورائيل وهو يزيد ملك طاووس ، وجعله رئيسا عليهم . وبعده خلق صورة السبع سموات والأرض والشمس . وسبع طبقات الأرض والقمر ، وخلق الإنسان والطيور والوحوش ووضعهم فى جيوب الخرقه . وطلع من الدرة معه ملائكة وصار صياح . سبحت عظمة الدرة وانفصلت وصارت أربعة بروج ، ومن بطنها خرج الماء وصار البحر . وكانت الدرة دائرة بلا قرار . وخلق جبرائيل بصورة الطير ، وأرسل بيده

(١) رئيس الجراد .

وصنع أربع قرانى : الشرق ، والغرب ، والشمال ، والجنوب . ثم خلق مركبا ونزل بالركب ثلاثين ألف سنة .

« بعد صاح فى جبل لآش بالدنيا فجمد الحجر ، وصارت الدنيا أرضا ، وبقيت تهتز ، فأمر جبرائيل فأحضر قطعتين من الدرة البيضاء ، ووضع الواحدة تحت الأرض ، والأخرى فى باب السماء فسكنت . ثم جعل منهم الشمس والقمر ، وخلق النجوم من فتات الدرة البيضاء ، وعلقهم بالسماء للزينة . »

وجاء فى موضع آخر « ولأزم على كل يزيدى فى كل صباح أن يقوم أمام الرب ، وأن يسجد بعض الأوقات قدام ربه بطلوع الشمس ، ويدعو قائلا : آمين ، آمين ، الله يبارك الدين . يا الله ، يادائم ، ياغفور ، ياموجود ، يافتاح ، يارزاق ، يامدبرالكون ، ياساتر ، يأمدين ، ياشمس الدين ، ياخضر الدين . . . ياربى أنت تبارك الدين ، ياربى على شأنك ، على مكانك ، على سلطانك ، على عظمتك أدعو وأسجد . أنت كريمى ، أنت دواى ، أنت موجود ، أنت معبود . »

ولهم أعياد ومواميم كثيرة يقيمون فيها الاحتفالات ، وينحرون الذبائح ، ويأكلون ويشربون الخمر ، ويرقصون ويفنون . نذكر منها عيد الخضر إلياس فى يوم الخميس الأول من شهر شباط « فبراير » ويصوم بعضهم ثلاثة أيام ، وبعضهم يوما واحدا . وعيد القربان وهو يقابل عيد الأضحى عند المسلمين ويسبقه بيومين . ويجب على كل يزيدى أن يذبح فى هذا اليوم ذبيحة . ويحتفلون بليلة القدر ولا ينامون فى خلالها بل يظلون ساهرين إلى الصباح ، ويتبادلون الولايم ، يزعمون أن الملائكة يحضرون فى تلك الليلة من السماء إلى الأرض ، ويثبتون فى دقات الأرواح من يموت فى تلك السنة ، ومن يولد ، ولا ينامون طوال اليوم التالى لهذه الليلة ، وإنما كان سهرهم فى ليلة القدر إكراما لملك الموت ، وعدم نومهم فى اليوم التالى لها إكراما لملك الشمس .

وكان دينهم يحرم عليهم تلقى العلم ، إلا أن رئيسهم إسماعيل جول قد ألغى هذه الحكم وأباح لهم دخول المدارس .

الفصل العشرون

البابية أو البهائية^(١)

من هو مؤسس الديانة البهائية ؟

هو علي محمد المولود بشيراز سنة ١٨١٩ م ، كان أبوه محمد رضا الشيرازي ينتسب إلى بيت النبوة ، وقد توفي قبل أن يبلغ الولد سن الفطام ، فكفله خاله علي الشيرازي الذي كان يشتغل بالتجارة .

ولم يكن للغلام ميل إلى الدراسة ، إلا أنه تحت ضغط خاله تعلم قليلا من اللغة العربية ومن النحو الفارسي . وقد أظهر براعة مدهشة في الخط ، فكان أعجوبة أهل عصره في هذا الفن .

ثم أشركه خاله معه في التجارة ، وانتقلا معا إلى ميناء أبي شهر ، وكان محمد إذ ذاك في السابعة عشرة من عمره ، وما لبث أن أظهر براعة في التجارة ، فاستقل عن خاله ، وحاز مركزا تجاريا مرموقا ، وكسب شهرة تجارية واسعة .

وكان مع اشتغاله بالتجارة ينفق وقتا طويلا في دراسة العلوم الدينية والرياضيات . ثم اشتغل بالروحانيات ، وأخذ يعمل على إذلال نفسه ، فكان يسهر الليل ، وفي النهار يقف تحت أشعة الشمس المحرقة . فاعتراه بسبب ذلك وجوم وذهول . وتأثرت قواه العقلية من الخلوة وما فيها من العزلة ، ومن فرط السهر وإدمان الوقوف في مواجهة قرص الشمس ، متحملا حرارتها التي تبلغ في مدينة أبي شهر ٤٢ درجة ، وقد لاحظ عليه خاله شذوذا في تفكيره ، وداخله الشك فيما يصدر منه من أقوال وأفعال . فأسدى إليه النصيحة تلو

(١) البايون تأليف عبد الرزاق الحسني .

«النصيحة ليتجنب تلك الحركات ، مشفقا عليه من أن تتطور به الحال إلى نتيجة لا تحمد عقباها . وقد أشار عليه الأطباء بالسفر إلى كربلاء والتجف حيث الهواء النقي ، وعسى أن ينقطع عن التفكير فيما كان يصده . ولما رجع كان في العشرين من عمره .

• • •

ولما وصل «علي» إلى كربلاء أخذ يدرس على بعض العلماء . وكانت الأفكار الباطنية منتشرة بين فريق من النازلين بتلك المدينة . ومن أشهر رجالها في ذلك الوقت الشيخ أحمد الأحسائي مؤسس فرقة المشيخية . وتلميذه كاظم الرشتي مؤسس الفرقة الكشفية . ظل «علي» يتردد على دروس كاظم الرشتي . ثم انقطع فجأة وتغيب ردحا من الزمن . وكان قد اتفق مع بعض أصحابه على السفر إلى الكوفة والإقامة في مسجد الإمام عليّ منقطعين للرياضة مدة أربعين يوما . وبعد انقضاء هذه المدة غادر المسجد وهو في حالة غير طبيعية ، وعاد إلى مجلس الرشتي وهو شارد الذهن ، وفي حالة ذهول . وأخذ يتكلم بالفاظ عدها تلامذة الرشتي خارجة عن منهج الشريعة ، ومخالفة لقواعد السنة النبوية . فلاطفوه وجاملوه أولا ، وجفوه وهجروه أخيرا . فإذا به يدعو الناس إلى نفسه ، ويظهر من الزهد والتقشف ما أmaal إليه كثيرا من بسطاء العقول بوضعاء الأحلام .

وكان يخاطب المقربين إليه بأقوال غامضة مثل «فادخلوا البيوت من أبوابها» وكثيرا مما كان يسمعون الحديث المشهور «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَعَلَى بَابِهَا» يعني بذلك أن الوصول إلى الله تبارك وتعالى ممتنع ومحال لأن الطريق مسدود ، والطلب مردود إلا عن طريق الرسالة والنبوة والولاية . ولما كان الوصول إلى تلك المراتب صعبا ومتعذرا ، ولا يمكن ذلك إلا بالوساطة ، فأنا تلك الوساطة الكبرى ، وكما أنه لا يجوز دخول البيت إلا من الباب ، فأنا ذلك الباب . فعندئذ سمي نفسه «الباب» وما كان يشير بعد ذلك إلى نفسه إلا بـلقب الباب ، وترك اسمه الأصلي ، وهذا هو سبب تسميته بالباب ، وأتباعه بالبائية .

• • •

وقد بدأ دعوته سنة ١٨٤٤ م ، وكان أولى المؤمنين به : الملا حسين بشروئي ، الذي تلقى الدعوة في الليلة الخامسة من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ٢٣ مارس سنة ١٨٤٤ م ، فسماه «باب الأبواب» . واعتبروا هذا اليوم عيداً سموه «عيد المبعث» إذ أظهر فيه الباب دعوته ، ورفع بها الصوت جهاراً . وكان عمره إذ ذاك خمسا وعشرين سنة ، وأربعة أشهر ، وأربعة أيام . وما زال الباييون يحترمون هذا اليوم ويقدمونه ، ويحرمون فيه تعاطي الأشغال .

حروف حي :

استطاع الباب علي أن يجمع حوله ثمانية عشر شخصاً سماهم «حروف حي» فحرف الحاء يعادل رقم ٨ بالحروف الأبجدية ، والياء يساوي ١٠ ، ومجموع الحرفين (١٨) ثم ألقى على هؤلاء مبادئه وتعاليم دعوته ، وهذه أسماء رجاله ، أو أقانيمه الثمانية عشر :

- (١) الملا حسين البشروئي (٢) محمد حسن ، أخوه (٣) محمد باقر الصغير ، ابن عمه
- (٤) الملا حسين علي البسطامي (٥) الملا خدا بخشى القوجاني المعروف بملا علي الرازي
- (٦) الملا حسين باجستاني (٩) سعيد الهندي (١٠) الملا محمد الخوفي (١١) الملا جليل أرومي (١٢) الملا أحمد أبداللي الراغي (١٣) الملا باقر التبريزي (١٤) الملا يوسف الأردبيلي (١٥) المرز هادي القزويني (١٦) المرز محمد علي القزويني (١٧) الطاهرة المعروفة بقرة العين (١٨) محمد علي البافروشي المعروف بالقدوس .

ولما كان الملا حسين البشروئي ؛ نسبة إلى مدينة بشرويه من أعمال خراسان ؛ أول من آمن بالباب ؛ التفت الباب إليه وقال : «يا من هو أول من آمن بي حقاً . إئتني أنا باب الله ، وأنت باب الباب ، ولا بد أن يؤمن بي ثمانى عشرة نفساً بكامل رغبتهم دون خضعت أو إكراه ، ويعترفون برسالتى ، وسينشدنى كل منهم على انفراد ، وعند ما يتم عددهم يجب انتخاب أحدهم لمرافقتى فى الحج إلى مكة والمدينة . وهناك أبلغ الرسالة الإلهية إلى شريف مكة ، ثم أرجع إلى الكوفة ، وفى مسجد تلك المدينة أظهر الأمر . وعليك الآن أن تكلم عن أصحابك ، وعن كل شخص آخر . وواصل الانقطاع فى مسجد

إيلخانى ، وواظب على الدرس فيه . واحذر أن تظهر مكنون هذا السر من سلوكك أوهيئتك إلى وقت مفارقتي للحجاز . وسأعين لكل من الثمانية عشر رجلا رسالته ومهمته . وسأعرفهم كيفية تبليغ كلمة الله وإحياء النفوس .

وسافر الملا حسين إلى أصفهان فكاشان ، فقم فطهران ، فخراسان للقيام بواجب الدعوة . كما سافر الملا على البسطامى إلى كربلاء والنجف . وأما زملاؤهما بقية الأقاليم فإنهم سافروا إلى أنحاء إيران المختلفة . وفى وقت توديع الباب لحروف الحى أمرهم فردا فردا أن يدونوا فى قائمة اسم كل مؤمن اعتنق الدعوة . وقال لهم : سوف أبواب هذه الأسماء إلى ثمانية عشر بابا ، وأجعل كل باب يحتوى على أسماء تسعة عشر شخصا . فيتكون كل باب فى مجموعه واحدا . فإذا أضيفت هذه الأسماء فى أبوابها الثمانية عشر إلى الواحد الأول الذى تكون من اسمى وأسماء الحروف الثمانية عشر التى هى حروف الحى ؛ فإنها تكون عدد كل شيء . وسأذكر أسماء جميع المؤمنين فى لوح الله حتى إن محبوب قلوبنا ينزل عليهم بركاته التى لا تحصى فى اليوم الذى يستقر فيه عرش مجده ، ويعدّهم من سكان جنته .

• • •

وبما أن عقيدة الشيعة الإمامية أن ظهور المهدي المنتظر يكون من مكة بين الركن والمقام ؛ أعلن الباب عزمه على السفر إلى الحجاز ، وركب البحر إلى جدة ومعه القدوس الملا محمد على الباقروشى ، وخادمه الحبشى ؛ قائلا « وسأزور مكة ، وهناك أتمم المأمورية التى أمرنى بها الله » .

وقال بعضهم : إن السفينة التى استقلها الباب رست فى ميناء أبى شهر ، فتذكر الباب وطنه وحن إليه ، فغادر السفينة وأجل سفره إلى الحجاز ، وآثر البقاء فى وطنه وتفقد أحوال معارفه وأحبته ، ثم غادرها إلى شيراز .

أما البابية فيقولون إن الباب قصد الحجاز سنة ١٨٤٢ ومعه أقنومه الثامن عشر « القدوس » وخادمه الحبشى ، فأحرم فى جدة وبلغ مكة على ظهر الجمل . وبعد أن أدى

حناسك الحج كتب رسالة إلى شريف مكة يوضح فيها دعوته . ولما كان الشريف المذكور منهمكا في الأمور الدنيوية والمقاصد المادية ، لم يهتم برسالة الباب . ولم يَلَبَّ النداء الإلهي . وأن الباب قصد بعد ذلك المدينة المنورة فزار قبر الرسول الأعظم ، ثم قفل عائدا إلى جدة فأبى شهر .

وقال بعض مؤرخي إيران « . . . وقيل إن الباب سافر إلى مكة حقيقة ، ولكنه هدا هوسه هناك ، وخاف فلم يجرؤ على إظهار دعوته » . ويرجح كثيرون صحة هذه الرواية .

• • •

جهر الباب بدعوته في ليلة الخامس من جمادى الأولى سنة ١٢٦٠ هـ = ١٨٤٤ م . وراح دعائه وأنصاره يعلنون تأييدهم له ، ويحرضون الناس على الانضمام تحت لوائه . ولما لم تكن هذه الحركة متناسبا والمركز الديني لعلماء إيران ، وكانت تعاليم الباب مخالفة لأصول الدين الإسلامي الحنيف ؛ فقد قامت قيامة هؤلاء العلماء في وجه هذه الدعوة . فنشرت الرسائل ، وألفت الكتب ، وألقيت الخطب ، وفي جميعها من التفنيد للبدائي الجديدة ما فيها ، واستحث رجال الدين رجال الدولة على وجوب استئصال شأفة هذه البذور التي بدأت تهدد الأمن في إيران .

ونتج عن هذه المقاومة أن مال إليه الجبهة من العوام . فلما رأى الباب ذلك أعلن أنه هو المهدي المنتظر بعد أن كانت دعوته أنه واسطة أو باب للوصول إلى الإمام المنتظر . وقال إن جسم المهدي اللطيف قد حل في جسمه المادي وأنه يظهر الآن ليملأ الأرض قسطا وعدلا ، بعد ما ملئت ظلما وجورا .

ولم يكن في العقائد البابية وفي تعاليمها السرية ما يمنع مثل هذا الادعاء . فالإمام مظهر من مظاهر الله في أرضه ، وواسطة تبليغ للناس لانكشاف الحقائق له . فإذا حصل من هو في رتبته في الكشف فلا مانع هناك أن ينال عين الرتبة . وهذا مادعا الباب إلى أن

يظهر بمظهر أرقى من الدعوة السابقة ، فيدعى أنه أفضل من محمد صاحب الدعوة الإسلامية العظمى ، وأن تعاليمه التي جمعها في بيانه أفضل من تعاليم نبي المسلمين في قرآنه . وأن محمداً إذا كان قد تحدى الناس بالإتيان بسورة من سور الفرقان المبين ، فإن الباب يتحدى الجميع بالإتيان بباب من أبواب بيانه العظيم .

وقد صادفت دعوته بعض النجاح عند عدد قليل من أبناء وطنه شیراز . ولما شكوا العلماء من ذلك استدعى حاكم شیراز دعاة الباب وحق معهم فلم يخفوا عنه شيئاً . فاستفتى العلماء في شأنهم فأفتوا بكفرهم ووجوب قتلهم ؛ ولكن الوالى اكتفى بنفيهم من شیراز . وأرسل بعض جنوده إلى أبى شهر فجاءوا بالباب وعقد مجلساً من العلماء والفقهاء وأحضر الباب لينظرهم . فانقسم العلماء في أمره ؛ فمنهم من أفتى بقتله ، ومنهم من قال بلختلال عقله . أما الوالى فقد أمر به فجروه من المجلس وأوسعوه ضرباً مبرحاً .

وقد هم الوالى بقتله فإذا بالباب ينكر أنه وكيل القائم الموعود ؛ أو الواسطة بينه وبين المؤمنين . فتركه الوالى مع خاله ميرزا على الشيرازى على أن يحضره في يوم الجمعة إلى المسجد ليعلم توبته على رؤوس الأشهاد . فلما حل اليوم المذكور صعد الباب على المنبر وقال :

« إن غضب الله على كل من يعتبرنى وكيلا عن الإمام أو الباب إليه . وإن غضب الله على كل من ينسب إلى إنكار وحدانية الله ، أو أنى أنكر نبوة محمد خاتم النبيين ، أو رسالة أى رسول من رسل الله ، أو وصاية على أمير المؤمنين ، أو أى أحد من الأئمة الذين خلفوه » .

وبذلك نجا الباب من القتل ، ولكنه مالبث أن عاود دعوته في سنة ١٨٤٥ م ، فكتب إلى دعاة بالعراق بأنه لا يستطيع التوجه إليهم كما وعدهم من قبل ، كما طلب إلى أعوانه في إيران أن يرحلوا إلى أصفهان لمواصلة الدعوة ، فعاد الهياج إلى شیراز والتحقيق في الموضوع .

إلا أن انتشار الهيضة في شيراز وقتكها بالأهلين فتكا ذريعا و وفاة كثيرين من الموظفين والجند ، أجلت النظر في أمر الباب الذي استطاع أن يفر إلى أصفهان سنة ١٨٤٦ م ، وكان دعائه قد توغلا في هذه الولاية مثل توغلم في شيراز .

وفي سنة ١٨٤٧ م أمر الشاه باعتقال الباب في قلعة « ماه كو » في ولاية أذربيجان بالقرب من الحدود الروسية الإيرانية العثمانية ، وكانت القلعة منيعة جدا ، إلا أن نقل الرجل إلى تلك القلعة بث الشجاعة والغيرة في قلوب أتباعه فصاروا يجاهرون بالدعوة بعد أن كانوا يبشرون بها في الخفاء . وأخذ عدد أتباعه يزاد يوما بعد يوم ، فنقلته الحكومة إلى قلعة « جهريق » .

ثم عقد أقطاب البابية مؤتمرا في صحراء بدشت في شهر رجب سنة ١٢٦٤ = ١٨٤٨ حضره واحد وثمانون قطبا من بينهم باب الباب الملا حسين البشروئي ، والحاج محمد علي البافروشي الملقب بالقدوس ، وقرّة العين زرّين تاج التي دعيت بالطاهرة في هذا المؤتمر ، والمرزّه علي حسين الذي تسمى بالبهاء .

وقد تناول المجتمعون البحث في هذين الأمرين الرئيسيين .

أولا : إنقاذ الباب من اعتقاله ونقله إلى مكان آمن .

ثانيا : وضع حد بين مبادئ البابية والدين الإسلامي .

فقما يتعلق بالأمر الأول تقرر إرسال المبلغين إلى النواحي ليحثوا الأحياب على زيارة الباب في قلعة « ماه كو » مستصحبين معهم من يتسنى استصحابه من ذوي قرباهم وودهم ، وأن يجعلوا مركزهم اجتماعهم « ماه كو » حتى إذا تم منهم العدد الكافي ، طلبوا من الشاه الإفراج عن الباب ، فإن أجابهم إلى طلبهم فيها ونعمت ، وإلا هجموا على القلعة وأنفذوه بالقوة .

وأما فيما يتعلق بالأمر الثاني فقد ظهر بعد مذاكرات طويلة أن معظم المؤتمرين

يعتقدون بوجوب النسخ والتجديد . ويرون أن من قوانين الحكمة الإلهية في التشريع

والدين أن يكون الظهور اللاحق أعظم مرتبة وأعم دائرة من سابقه ، وأن يكون كل خلف أرقى وأكمل من سلفه . فعلى هذا القياس يكون الباب أعظم مقاماً وآثراً من جميع الأنبياء الذين خلوا من قبله ، وأثبتوا له الخيار المطلق في تغيير الأحكام وتبديلها . وذهب قليل من الحاضرين إلى عدم جواز التصرف في الشريعة الإسلامية ، مستندين إلى أن حضرة الباب ليس إلا مروجاً لها ومصلحاً لأحكامها .

* * *

ثم دُعِيَ الباب لمناظرة علماء إيران ، فسأله أحد العلماء :
من تكون ؟ وما هو ادعاؤك ؟ وما هي الرسالة التي أتيت بها ؟ فأجاب
الباب ثلاثاً :

إني أنا الموعود ، وأنا الذي دعوتهم منذ ألف سنة وتقومون عند سماع اسمه ، وكنتم
تشتاقون للقاءه عند مجيئه ، وتدعون الله بتعجيل ساعة ظهوره ، الحق أقول لكم إن طاعتي
واجبة على أهل الشرق والغرب .

فقال أحد العلماء : إن الدعوى التي تقدمها الآن دعوى خطيرة ، فيجب أن تدعمها
بالدليل القاطع .

فأجاب الباب : إن أقوى دليل وأقنعه على صحة دعوى رسول الله هو كلامه كما دلل
على ذلك بقوله : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ^(١)) ولقد آتاني الله هذا
البرهان ، فني ظرف يومين وإيلتين أقرر أنني أقدر أن أظهر آيات توازي في الحجم
جميع القرآن .

وانتهت المناظرة بغير نتيجة .

ثم ازدادت الاضطرابات في جميع أنحاء إيران ، وانتشرت الفتن ، وساعدت الدسائس
الأجنبية على امتدادها . فقرر الشاه ناصر الدين ضرورة القضاء على هذه الفتن . فأصدر

(١) العنكبوت آية ٥١ .

أُحمره بإعدام الباب ، وتنفذ فيه حكم الإعدام في شهر يوليو سنة ١٨٤٩ م . وقد تبرأ منه كاتب وحيه حسين التبرزي وانهاى على الباب بالشتم والسباب ، فأطلق سراحه .
جاء الحراس بوتدين من الحديد ودقوها في جدارين متقابلين ، وربطوا فيهما الباب وصاحبه محمد على الزنوزى ، وأطلقوا عليهما الرصاص . وربط الجند جثتيهما وألقوها في خندق فبقيتا فيه حتى أكلتهما الطيور الجارحة . وكان عمر الباب يوم إعدامه إحدى وثلاثين سنة قمرية ، وسبعة أشهر ، وسبعة وعشرين يوما من يوم ميلاده بشيراز .

ولما قتل الباب زادت تعاليمه اشتهارا ، وعظم الاضطهاد على أتباعه ، وأظهر بعض رؤسائهم دعاوى مختلفة من قبيل النبوة والوصاية والولاية والمرآنية وأمثالها . فاختلفت آراؤهم ، وتشتت أهواؤهم ، وسقط كثير منهم في الضلالات ، وانهمك بعضهم في المنكرات والموبقات .

وقد نقل بعض أتباع الباب جثته ودفنها على جبل الكرمل حيث يرقد عبد البهاء عباس .

* * *

كتب الباب :

من أهمها البيان العربي ؛ كتبه خلال إقامته في قلعة «ماه كو» ورتبه على تسعة عشر واحدا . وقسم كل واحد إلى تسعة عشر بابا . فتكون أبوابه ٣٦١ بابا . وهذا العدد ينطبق على مجموع أعداد حروف كلمة « كل شيء » وقد خص الواحد الأول بنفسه ، والثمانية عشر الباقية لكبار أصحابه ؛ لكل منهم واحدا . ولما كان حاصل جمع أعداد حروف « حى » إذا استخرجت بحساب الجمل ١٨ ، فقد سمي أصحابه المشار إليهم حروف حى . إلا أنه لم يكتب إلا أحد عشر واحدا فقط ، وترك إكمال البيان العربي لمن يأتي بعده .

وله كتاب البيان الفارسي ، وهو صورة من البيان العربي .

وهذا بعض مما جاء في البيان العربي :

الواحد الأول

بسم الله الأَمَنع الأَقْدَس

إنتى أنا الله ، لا إله إلا أنا ، وإن مادوني خلقى . قل أن يا خلقى إياى فاعبدون .
 قد خلقتك ورزقتك ، وأمّنتك ، وأحييتك ، وبعثتك وجعلتك مظهر نفسى لتلّون من
 عندى آياتى ، ولتدعون كل من خلقته إلى دينى . هذا صراط عز منيع . . . وخلقته كل
 شيء لك وجعلتك من لدنا سلطانا على العالمين . وأذنت لمن يدخل فى دينى بتوحيدي ،
 وأقرته بذكرى ، ثم ذكر من قد جعلته حروف الحق يادنى ، وما قد نزل فى البيان من
 دينى . فإن هذا ما يدخل به الرضوان عبادى المخلصين . وإن الشمس آية من عندى ليشهدن
 فى كل ظهور مثل طلوعها كل عبادى المؤمنين . قد خلقتك بك ، ثم كل شيء بقولك ،
 أمرا من لدنا إنا كنا قادرين . وجعلتك الأول والآخر ، والظاهر والباطن ؛ إنا كنا
 عالمين . وما بعث على دين إلا إياك ، وما نزل من كتاب إلا عليك ، وما يبعث من دين
 إلا إياك ، وما ينزل من كتاب إلا عليك ، ذلك تقدير المهيمن المحبوب . وإنما البيان حجتنا
 ندخل من نشاء فى جنات قدس عظيم . ذلك ما يبدأ فى كل ظهور من الأمر ، أمرا من
 لدنا إنا كنا حاكمين . وما نبدأ من دين إلا لما يبدع من بعد ؛ وعدا علينا إنا كنا على
 كل قاهرين . وإنا قد جعلنا أبواب ذلك الدين عدد كل شيء مثل عدد الحول ، لكل
 يوم بابا ، ليدخلن كل شيء فى جنة الأعلى ، وليكونن فى كل عدد واحد ذكر حرف
 من حروف الأولى لله رب السموات والأرض ، رب كل شيء ، رب ما يرى وما لا يرى ،
 رب العالمين . وإنا قد فرضنا فى باب الأول ما قد شهد الله على نفسه على أنه لا إله إلا هو
 رب كل شيء . وأن مادوته خلق له عابدون . وأن ذات حروف السبع باب الله لمن
 فى ملكوت السموات والأرض وما بينهما كل بآيات الله من عنده يهتدون . ثم كل باب
 ذكر اسم حق من لدنا ، وذكر أحد من حروف الحى ، بما رجعوا إلى الحياة الأولى ،

محمد رسول الله والدين هم شهداء من عند الله . ثم أبواب الهدى وخلقوا في النشأة
الأخرى بما وعد في الفرقان إلى أن يظهر عدد الواحد في الواحد الأول ، فضلا من لدنا
إنا كنا فاضلين .

• • •

عقائد البهائية :

تقوم الديانة البهائية على أساس الاعتقاد بوجود إله واحد أزلي نظير ما يعتقد به
المسلمون . إلا أن البايين يستمدون صفات الخالق من أساس العقيدة الباطنية التي ترى
أن لكل شيء ظاهرا وباطنا ، وأن هذا الوجود مظهر من مظاهر الله . وأن الله هو
النقطة الحقيقية ، وكل ما في الوجود مظهر له .

والوجود في نظر المسلمين صادر عن الله وفعل مخلوق له . وأما عند البائية والباطنية
فإنه صفة تدل على الحياة والتأثير . ومن هذه الناحية الاعتقادية يبنون كل مظاهر العمل
والعبادة على أنها أمور ظاهرية تعبر عن أمر باطنى .

أما عقيدتهم في النبي والإمام فستمدة من عين العقيدة بالخالق . فالنبي أو الإمام
في حياته مظهر من مظاهر الله في الأرض وارتقاؤه إلى هذه المنزلة إنما هو باستكمال صفات
أخلاقية جعلته يعبر عن الأمر الواقعى ويصل إلى الحقيقة دون غيره . فمن استكمل الصفات
التي استكملها النبي أو الإمام فهو أحق وأهل للتظاهر بمظهر الدعوة والتبشير . لهذا صح
للإمام أن يكون مظهرا من مظاهر الله في الأرض بعد النبي .

• • •

أما عبادات البهائيين ومعاملتهم فقد وردت في كتاب « البيان » الذي نسخه خليفة
الباب وهو علي حسين الملقب بالبهاء بكتابه « الأقدس » .

١ — الصوم :

عند البهائيين هو الشهر التاسع عشر الذي يلى أيام الضيافة « السنة البهائية تسعة عشر

شهرًا ، كل شهر تسعة عشر يومًا . ومجموع ذلك ٣٦١ يومًا . وبقية أيام السنة عندهم تسمى أيام الهاء ، وهم يقضون هذه الأيام في تبادل الزيارات ومواساة الفقراء والضعفاء والأيتام وأبناء السبيل . ثم يصومون بعد ذلك شهرًا كاملاً ؛ أي تسعة عشر يومًا ، يكون آخرها عيد النيروز ، أي ٢١ مارس « آذار » .

وفي الصيام يمتنعون عن الطعام والشراب من الشروق إلى الغروب . ويعفى من الصيام من كان دون البلوغ ، أو كان على سفر ، أو الضعيف نتيجة المرض أو الهرم . ويدخل في ذلك الحامل والمرضع والحائض والنفساء . ولا يجب على هؤلاء القضاء .

٢ — الصلاة :

فرضت الصلاة على كل بهائي بالغ . وهم يؤدونها على انفراد بتسع ركعات ، ثلاثة أوقات « حين الزوال ، وفي البكور ، والأصال » متوجهين شطر مدينة عكا حيث يرقد بهاء الله ، على أن يسبق الصلاة وضوء ، وإذا انعدم الماء يذكر الإنسان عبارة « بسم الله الأطهر الأطهر » خمس مرات ، ثم يشرع في الصلاة .

ويعفى من الصلاة من كان في مثل الحالات التي سبق ذكرها في الإعفاء من الصيام .

وليست عندهم صلاة جماعة إلا في صلاة الميت ، ويتلون في كل صلاة أدعية خاصة .

٣ — الحج :

أما حجهم فإلى الدار التي ولد بها مؤسس ديانتهم على محمد بشيراز ، أو إلى الدار التي نزل بها « بهاء الله حسين » خلال إقامته بالعراق ، وليس هناك وقت معين للحج .

٤ — الزكاة :

وقد سئل عبد البهاء عباس عن حكم الزكاة في ديانتهم فأجاب :

الزكاة في البهائية كالزكاة في الإسلام .

وهناك تعاليم دينية أخرى منها :

١ - تحريم التسول والاستجداء ، ومنع العطاء للمتسولين مطلقا .

٢ - وجوب العمل على الجميع ، فلا يأكل إنسان من ثمار غيره .

٣ - الإصلاح الاقتصادى بين الفلاحين فى القرى .

٤ - تحريم المخدرات .

• • •

الزواج :

الزواج بواحدة فقط وفى كتابهم «الأقدس» التصريح بزوجتين إذا عدل بينهما .
وفسر عبد البهاء عباس هذا النص بقوله : إن الزواج لا يكون بأكثر من واحدة ، لأن
الزواج باثنين مقرون بشرط لا يمكن تحقيقه وهو العدالة . أما الطلاق فكروه عندهم ،
وهم يزوجون البهائى من غير البهائية ، والبهائية من غير البهائى بشرط تحرير عقد بهائى
إلى جانب العقد الغير بهائى .

المواريث :

فى الشريعة البهائية يتساوى الولد مع البنت فى الميراث ، وفى كافة الحقوق ، وسن
الرشد لهما واحد ، وهو الخامسة عشرة ، وغير البهائى لا يرث البهائى .

أسماء الشهور والأيام عند البهائيين :

السنة عند البهائيين تسعة عشر شهرا وهى :

- (١) شهر (٢) شهر الجلال (٣) شهر الجمال (٤) شهر العظمة (٥) شهر النور
- (٦) شهر الرحمة (٧) شهر الكلمات (٨) شهر السكال (٩) شهر الأسماء (١٠) شهر
- العزة (١١) شهر المشيئة (١٢) شهر العلم (١٣) شهر القدرة (١٤) شهر الفول
- (١٥) شهر المسائل (١٦) شهر الشرف (١٧) شهر السلطان (١٨) شهر الملك
- (١٩) شهر الغلاء ..

أما أسماء الأيام فهي :

يوم الجلال = يوم السبت .

يوم الجمال = يوم الأحد .

يوم الكمال = يوم الاثنين .

يوم الفضال = يوم الثلاثاء .

يوم العدل = يوم الأربعاء .

يوم الاستحلال = يوم الخميس .

يوم الاستقلال = يوم الجمعة .

أعيادهم :

١ - عيد النيروز في ٢١ آذار (مارس) .

٢ - عيد الرضوان ، يبدأ من ٢١ نيسان (أبريل) إلى ٢ آيار (مايو) وهو عيد إعلان بهاء الله دعوته في حديقة نجيب باشا بالعراق التي سماها « حديقة الرضوان » وكان نجيب باشا والي بغداد قد حجزه في تلك الحديقة سنة ١٨٦٣ م . فأقام بها ١٢ يوما أعلن خلالها دعوته .

٣ - عيد ميلاد مؤسس الديانة وهو أول المحرم من كل عام .

٤ - عيد ميلاد البهاء حسين علي ، وهو في اليوم الثاني من المحرم .

٥ - عيد إعلان دعوة الباب علي محمد ، وهو في اليوم الخامس من جمادى الأولى .

• • •

وبما أن الديانة البائية لم تجد رواجاً بين المسلمين ، لذلك اتجه أتباعها إلى نشرها في أوروبا وأمريكا . وقد زار عبد البهاء من البلاد الأوربية : إنجلترا وفرنسا وألمانيا والنمسا . وتجول في الولايات المتحدة الأمريكية . وقد صادفت دعوته بعض النجاح بين سكان أمريكا الشمالية . وفائدة انتشار البهائية بين المسيحيين تنحصر في الأمور الآتية ،

١ — تصرف المسيحيين عن دياتهم التي تقوم على تأليه عيسى ابن مريم وتقليد الصليب .

٢ — تجعلهم يعترفون بوحداية الله ، ويتركون عقيدة التثليث ، وبذلك يقتربون من المسلمين .

٣ — تجعلهم يعترفون بصحة الشريعة الإسلامية، وإن كانوا لا يتبعونها لأنها في زعم البهائيين قد نسخت .

٤ — تجعلهم يعترفون بنبوة محمد عليه السلام .

٥ — تجعلهم يؤدون طقوسا دينية لا تختلف كثيرا عن الطقوس الإسلامية، وبذلك تمهد لدخولهم في الإسلام .

٦ — تمحو من أذهانهم فكرة التعصب ضد الإسلام والمسلمين .

• • •

أما المسلمون فليسوا في حاجة إلى هذه الديانة . ويكفى أن نعلم أن الإسلام الذي ظهر منذ أربعة عشر قرنا دعا الناس إلى تآقي العلوم والمعارف ، في حين أن مؤسس الديانة البهائية دعا أتباعه إلى الابتعاد عن العلم وتجنب التعلم، وطرح الكتب في الماء ومحو ما بها أو حرقها. ولما جاء خليفته نسخ هذا الأمر وأباح لأتباعه أن يتعلموا. وما هو مظهر التجديد في تقسيم السنة إلى تسعة عشر شهرا؟ وقد رأينا أنهم يقضون أيام الهاء التي تسبق صيامهم في مواساة الفقراء وأبناء السبيل ، فكيف يتفق هذا مع منعهم العطاء للمسولين مطلقا؟

• • •

وبعد وفاة المرزا حسين على الملقب بالبهاء انقسم البهائيون إلى فرق هي :
(١) للبهائية . (٢) الأزلية ؛ نسبة إلى صبح أزل أحد أنصار الباب . (٣) البابية المخلص
الذين لم يرضخوا لأوامر من قام بعد الباب على محمد . (٤) البابية البهائية العباسية ؛ أتباع

عبد البهاء عباس ، وهو ابن حسين علي الملقب بالبهاء ، وقد أطلق علي نفسه عبد البهاء «
ولد سنة ١٨٤٤ ، ومات سنة ١٩٢١ . (٥) الناقضون موهم أتباع محمد علي أخى العباس .
ويطلق المؤرخون اسم « المارقين » علي أتباع المرزا عباس ، واسم « الناقضين » علي
أتباع محمد علي .

وكل فريق يؤيد دعواه ويكفر من عداه . فاعتزلوا المعاشرة وحرموا معاملة بعضهم
لبعض . وكانت عداوة كل منهم للآخر أشد من عداوتهم جميعا لمن طعن في معتقداتهم «
وقال بيطلان دعواهم .

الباب الثالث

المسلمون المعاصرون

امتاز القرن التاسع عشر الميلادى بظهور حركات دينية بين المسلمين . فقامت الحركة القاديانية فى الهند ، والباية فى إيران ، والوهابية فى بلاد العرب ، والمهدوية فى السودان . وقد تكلمنا عن البائية ، أما الوهابية فكانت دعوتها الاتجاه بالإسلام إلى ما كان عليه فى القرن الأول فى حين أن المهدوية قامت على اعتقاد أن مؤسسها هو المهدى المنتظر . وقد انتهت هذه الحركة فى نهاية القرن ولم يعد لها وجود . لذلك سنتكلم عن الحركة القاديانية لأنها ما زالت قائمة ، ولها كتب مطبوعة يمكن الرجوع إليها .

الفصل الأول

الحركة القاديانية

تنسب الطائفة القاديانية إلى مدينة قاديان بالهند ، وأحيانا يطلق عليهم اسم « الأحمدية » لانتسابهم فى مذهبهم إلى رجل اسمه « غلام أحمد » أى عبد أحمد النبى عنيه السلام .

ولد غلام أحمد سنة ١٨٣٥ م ، بمدينة قاديان ، وانكب منذ صغره على دراسة القرآن والحديث ، والتعبد والتفكير فى أمور الدين .

وقد ادعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود ، والمهدي الموعود في وقت واحد . ويستند أتباعه في الإيمان به إلى ما روى في صحيح البخاري : « أَنَّ الْمَهْدِيَّ يَظْهَرُ فِي شَرْقِي مَنَارَةِ حِمَشَقَ ، وَأَنَّ الْمَسِيحَ يُصَلِّي خَلْفَهُ » مع قول النبي صلى الله عليه وسلم : « كَيْفَ بَكُمُ هَوَيَابْنِ مَرْيَمَ فَيْكُم ؟ » .

ويقولون إن غلام أحمد وإن كان هنديا إلا أنه إيراني الأصل ؛ هاجر آباؤه إلى الهند منذ مئات السنين . وإيران هي الوطن الصحيح لسلمان الفارسي ، وقد صح الحديث النبوي فيه « سَلَمَانٌ مِنَّا أَهْلَ الْبَيْتِ » .

وفي سنة ١٣٤٤هـ = ١٨٩٦ وجه غلام أحمد رسالة إلى علماء الهند وغيرها من البلاد الإسلامية جاء فيها :

« إِنْ اللَّهَ ^(١) قَدْ بَعَثَنِي مُجِدِّدًا عَلَى رَأْسِ هَذِهِ الْمِائَةِ ، وَاخْتَصَنِي عَبْدًا لِمَصَالِحِ الْعَامَةِ ، وَأَعْطَانِي عُلُومًا وَمَعَارِفَ تَجِبُ لِإِصْلَاحِ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، وَوَهَبَ لِي مِنْ لَدُنْهِ عُلَمَاءَ حَيَاةٍ لِإِتْمَامِ الْحُجَّةِ عَلَى الْكُفْرَةِ الْفَجْرَةِ ، وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكَلَّمِينَ الْمُلْهِمِينَ ، وَأَكْمَلَ عَلَيَّ نِعْمَهُ ، وَأَتَمَّ تَفَضُّلَهُ ، وَسَمَّاهُ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ بِالْفَضْلِ وَالرَّحْمَةِ ، وَقَدَّرَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ تَشَابَهَ الْقِطْرَةِ كَالْجَوْهَرَيْنِ مِنَ الْمَادَّةِ الْوَاحِدَةِ ، وَوَهَبَ لِي عُلُومًا مُقَدَّسَةً نَقِيَّةً ، وَمَعَارِفَ صَافِيَةً جَالِيَةً ، وَعَلَّمَنِي مَا لَمْ يَعْلَمْ غَيْرِي مِنَ الْمَعَاصِرِينَ ، وَصَبَّ فِي قَلْبِي مَا لَمْ يَحِيطُوا بِهَا عُلَمَاءُ وَنُورًا لَمْ يَمْسَسْ أَحَدٌ مِنْهُمْ ، وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُنْعَمِينَ » .

ومن أجل آلائه أنه استودعني سره الذي يكشف للأولياء ، والروح الذي لا ينفخ إلا في أهل الاصطفاء . وأعطاني كل ما يعطى لأهل الموالاة والولاء ، وصافاني ووالاني ، وشرح صدرى ، وأتم بدرى . وأخبرني بأكثر ما هو مزمع عليه في سابق عليه ، وصبغني بصبغة حبه ، وهداني طرق إسلامه وسلمه ، وأخرجني من المحجوبين » .

« وَمِنْ آلَائِهِ أَنَّهُ خَاطَبَنِي وَقَالَ : أَنْتَ وَجِيهٌ فِي حَضْرَتِي ، اخْتَرْتُكَ لِنَفْسِي . وَقَالَ : أَنْتَ

(١) مكتوب أحمد ، طبع لجنة التحريك الجديد سنة ١٩٥٩

منى بمنزلة لا يعلمها الخلق . وقال أنت منى بمنزلة توحيدى وتقريدى ، وقال : يا أحمد ، أنت مرادى ومعى ، يحمدك الله من عرشه ، وقال : أنت عيسى الذى لا يضاع وقته ، كمثلك در لا يضاع ، جرى الله فى حلل الأنبياء ، وقال : قل إني أمرت وأنا أول المؤمنين وقال : اصنع الفلك بأعيننا ووحينا - إن الدين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، وقال : وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ .

« أيها الكرام : إن الفتن اشتدت ، والأرض فست ، والمفاسد كثرت ، وعلا في الأرض حزب المتنصرين ، وقيل لهم صراراً لا تجعلوا ميتا إلهام غفارا ، واتقوا الله محاسباً تهاراً ، فمخافوا الله وأصروا على كفرهم متشددين ، هنالك اقتضت أحديته ، وقضت غيرته أن يكسر صليبهم ، ويبطل أكاذيبهم ، ويوهن كيد الخائنين . »

« فكلمنى وناداني وقال : إني مرسلك إلى قوم مفسدين ، وإني جاعلك للناس إماماً وإني مستخلفك إكراماً كما جرت سنتى فى الأولين . وخاطبنى وقال : إنيك أنت المسيح ابن مريم وأرسلت ليم ما وعد من قبل ربك الأكرم ، إن وعده كان مفعولاً ، وهو أصدق الصادقين . »

« وأخبرنى أن عيسى نبى الله قد مات ، ورفع من هذه الدنيا ، ولقي الأموات ، وما كان من الراجعين ، بل قضى عليه الموت وأمسكه ، ووافاه الأجل وأدركه ؛ فما كان له أن ينزل إلا بروزاً كالسابقين ، وقال سبحانه : إنيك أنت هو فى حلل البروز ، وهذا هو الوعد الحق الذى كان كالسر الرموز ، فاصدع بما تؤمر ، ولا تخف السنة الجاهلين ، وكذلك جرت سنة الله فى المتقدمين . »

« فلما أخبرت عن هذا قومى قامت علماؤهم للعنى ولومى ، وكفروتنى قبل أن يحيطوا بقولى ويرزوا حولى ، وقالوا : دجال ومن المرتدين . . . وقال كبيرهم الذى أفتى ، وأغوى الناس وأغوى ، إن هؤلاء كفرة فجرة ، فلا يسلم عليهم أحد ، ولا يتبع جنازتهم ، ولا يدفنون فى مقابر المسلمين . »

ثم عرض غلام أحد بالعلماء فقال :

« وهم يقرءون كتاب الله ثم ينسون ما قرءوا ، ولا يتدبرون كلم الله بل ينبذونها وراء ظهورهم وما كانوا معمنين . والعجب كل العجب أنهم يقولون إنا آمننا بآيات الله ثم لا يؤمنون ، ويقولون إنا نتبع صفح الله ثم لا يتبعون ؛ ألا يقرءون في الكتاب الأعلى ما قال الله في عيسى ؟ إذ قال (ياعيسى إني متوفيك^(١)) ، وقال : (فلما توفيتني^(٢)) وما قال إني محييكم ، فمن أين علم حياة المسيح بعد موته الصحيح ؟ يؤمنون بأنه لقي الأموات ، ثم يقولون مات ، تلك كلم متهاقنة متناقضة ، لا ينطق بها إلا الذي ضلت حواسه ، وغرب عقله وقياسه . »

« أليس الله بقادر على أن يجتبي مثلي بعنايته ؟ ويعطى دراية من درايته ؟ والله أسرار في أنبيائه ، وحكم تحت قضائه . »

« يا عباد الله ! اسمعوا ثم فكروا ، ثم اقبلوا إن كنتم طالبين . قد مات نبي الله عيسى ، وأخبرنا عن موته خير الخلق وسيد الورى ، وما جاء لفظ رجوع المسيح في نبأ خير البرية ، بل لفظ النزول إلى هذه الأمة ، وشتان بين الرجوع ، والنزول عند أهل المعرفة . »

« واعلموا أن قرب الله ليس إرثا مقبوضا لأحد ، بل تداول هذه الأيام من أمره رب صمد ، يلقي الروح على من يشاء ، وكذلك تقتضى العظمة والكبرياء . »

« وبعزة ربي وجلاله لست بكافر ولا معتد من أقواله ، ولا مرتد ، ولا من الملحدين بل جاءكم الحق فلا تعرضوا عن الحق كارهين . وقد تقوى مذهبنا بتظاهر الأحاديث والفرقان ، ثم بشهادة الأئمة وأهل العرفان . ثم بالعقل الذى هو مدار التكاليف الشرعية ، ثم بالإلهام المتواتر اليقيني عن حضرة العزة . فكيف نرجع إلى الظن بعد اليقين ؟ . »

« وقد علمتم أن المسيح للموعود يكسر الصليب المعصود . فهذا هو الزمان إن كنتم

موقنين أما ترون كيف يُعَلَى الصليب ؟ وكيف تُنْقَشَى في شأنه الأ كاذيب ؟ وإلى أى حدود بلغ الأمر ، وكثر الخنزير والخمر ؟ وديس الإسلام تحت أقدام المغوين المفسدين ؟ أليس في أحاديث خير الكائنات وأفضل الرسل ونجبة المخلوقات أن المسيح الموعود لا ينجىء إلا عند غلبة الصليب وفتنها المواجهة في الجهات ؟ فهذا هو الأصل المحكم لمعرفة وقت المسيح ومن أعظم العلامات . فإن كنتم تظنون أن المسيح ما جاء على رأس هذه المائة وفتن النصارى لم تبلغ إلى غايتها المقصودة ؛ فلزمكم أن تعتقدوا بامتداد هذه الفتن إلى رأس المائة الثانية ، أو على رأس مائة أخرى من اللتين الآتية البعيدة ، فلو كان عمر فتن النصارى إلى هذه الأزمنة الطويلة ، فما بال الإسلام إلى تلك المدة يامعشر المتفرسين ؟ أراضيتم أن تتزايد فتن الدجالين القسيسين ؟ وتمتد إلى مائتين ومئتين ؟ فإن غلبتهم إلى أيام ظهور المسيح كما جاء بالبيان الصريح في أنباء خير المرسلين ، فما تأمرون في هذه القضية ؟ أترضون بأن يمهلمهم الله لإغواء الناس إلى تلك المدة الطويلة ؟ » .

« اعلموا أن وقت ظهور المسيح عند الله هو وقت ظهور فتن الصليب ، ولأجل ذلك تحيل : هو يكسر الصليب » .

« وإني قد بلغت كما أمرت ، وصدعت بما ألهمت ، فالآن لاعذر لجاحد » .
« وأما ما جاء في حديث خير الأنبياء من ذكر دمشق وغيره من الأنباء ، فأكثره استعارات ومجازات ، ثم من الممكن أن تنزل بساحة دمشق ، أو أحد من أتباعنا الخاصين يوما جاء في الحديث لفظ النزول من السماء ليرتاب أحد من المرتابين » .

« وقد تفردت بفضل الله بكشوف صادقة ، ورؤيا صالحة ، ومكالمات إلهية ، وكلمات إلهامية ، وعلوم نافعة ، وزادني ربي بسطة في العلم والدين ، وأرسلني مجددا لهذه المائة ، وسماني عيسى نظرا على المفاسد الموجودة ، فإن أكثرها من قوم مسيحيين » .

« ولا دين لنا إلا دين الإسلام ، ولا كتاب لنا إلا الفرقان ؛ كتاب الله العلام ، ولانبي لنا إلا محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم ، اشهدوا أنا نتمسك بكتاب الله القرآن

وتتبع أقوال رسول الله منبع الحق والعرفان ، وتقبل ما انعقد عليه الإجماع بذلك الزمان .
لا تزيد عليها ولا تنقص منها . وعليها نمحيا ، وعليها نموت ، ومن زاد على هذه الشريعة
مثقال ذرة ، أو نقص منها ، أو كفر بعقيدة إجماعية فعليه لعنة الله والملائكة والناس
أجمعين .

« هذا اعتقادي وهو مقصودي ومرادى ولا أخالف قومي في الأصول الإجماعية .
وما جئت بمحدثات كالفرق المبتدعة ، بيد أني أرسلت لتجديد الدين ، وإصلاح الأمة
على رأس هذه المائة فأذكركم بعض مانسوا من العلوم الحكيمة ، والواقعات الصحيحة
الأصلية : وجعلني ربي عيسى ابن مريم على طريق البروزات الروحانية » .

« وتعلمون أن قن النصارى وغلوهم في الخزعبلات كانت تقتضي حكما من رب
السماوات ، فالله الذي نبى المسيح من صليب اليهود ورفعهم إلى المقام الأعلى ؛ أراد أن ينجيه
من صليب النصارى مرة أخرى ، فأرسلني حكما عدلا لهذه الخطية ، وسماني باسمه لأكرس
الصليب وأتم ما بقي منه من فرائض النصيحة ، ومن آيات الله أنه أخفى في عدد اسمي
عدد زماني ، وإن شئت ففكر في (غلام أحمد قادياني) فذلك خاتم رب العالمين . وفيه
إشارة إلى أنه جعلني لهذه الملة مجدد الدين » .

« اعلّموا أن فضل الله معي ، وأن روح الله ينطق في نفسي ، فلا يعلم سرى ودخيلة
أمرى إلا ربي ، هو الذي نزل علي وجعلني من المنورين » .

ادّعى غلام أحمد أنه المسيح الموعود ؛ بمعنى أنه جاء بقوة وروح عيسى عليه السلام ،
وادّعى أيضا أنه هو النبي الذي تنبأت بظهوره في آخر الزمان أغلب الديانات العظيمة ،
وأكد أن القرآن هو آخر كتاب تشريعي موحى به من الله تعالى ، وأن محمدا صلي الله
عليه وسلم آخر الأنبياء المرسلين ، وأنه خاتم النبيين ، أي أنه لا يمكن لأي نبي غير مقرر
أن يظهر بعده إلا باتباعه اتباعا كاملا ، والتشبه به تشبها تاما ، وقد ادّعى أنه نبي ، وأن

مهمته هي إقامة العلاقة بين الإنسان وخالقه، كما أنه جاء أيضا ليفسر القرآن وتعاليم الإسلام في ضوء الوحي الإلهي بما يطابق العصر الحاضر، وليكون هو نفسه مثالا يبين الحياة الإسلامية الكاملة .

وللقاديانية رئيس ديني يلقبونه بلقب أمير المؤمنين، وخليفة المسيح الموعود ،
والمهدي المعضود .

وقد صادفت الدعوة القاديانية نجاحا في بعض جهات أفريقية ، وأخذوا يشرون بالإسلام في أوروبا وأمريكا وآسيا ، وشيدوا بعض المساجد في إنجلترا، ولكنهم لم يجدوا من يقبل دعوتهم في البلاد العريقة في الإسلام كشمال أفريقية ومصر ، والجزيرة العربية والسودان والعراق والشام ، وقد قل نشاطهم الآن وضعفت حماسهم .

الفصل الثاني

المجتمع الإسلامي وثورته على القديم

جاء القرن العشرون وقد وقعت معظم الشعوب الإسلامية في قبضة الاستعمار الأوربي يحكمها حكما مباشرا، ويبتز خيراتها ويسخرها تسخير العبيد، فأخذ بعض مفكرى المسلمين يبحثون عن أسباب تخلف أبناء دينهم وتأخرهم عن ركب الحضارة الغربية، فمنهم من عزا ذلك إلى جمود الأحكام الفقهية ، وعدم مسايرتها لطبيعة العصر الحديث ، وطقق الناس يتساءلون عن أوجه الحلال والحرام فيما بين أيديهم من أنواع الحضارة والعمران ، هل المساهمة في الشركات ، وشراء السندات ، وإيداع الأموال في المصارف وصناديق التوفير نظير ربح سنوى مما يحلله الدين؟ وهل خروج المرأة سافرة واختلاطها بالرجال في المدارس والمعاهد والمصالح الحكومية وغير الحكومية مما يبيحه الإسلام؟ هل تقابل الفتى مع الفتاة

وخروجها معه إلى الحدائق ودور اللهو قبل زواجهما مما يتفق مع الإسلام؟ هل لبس القبعة حلال أم حرام؟ هل التصوير والنحت وإقامة التماثيل وحلاقة اللحية وتشريح جثة الميت للكشف عن سبب وفاته، وعرض المرأة على الطبيب؛ مما تجيزه الشريعة الإسلامية؟ هل يجوز ترجمة القرآن إلى اللغات الأجنبية؟ وهل يجوز إذاعته من محطات الإذاعة؟ هل يجوز حل الأوقاف الأهلية؟ .

* * *

انقسم علماء المسلمين بإزاء هذه الموضوعات إلى قسمين :

١ — قسم مترمتم يقول بالتحريم على طول الخط. وكان هذا الفريق إذا رأى بعض مظاهر الجدة أخذت طريقها بين المسلمين ربط بينها وبين ضعف الشعوب الإسلامية وخضوعها للمستعمرين، وعزا هذا الضعف وتلك الاستكانة إلى عدم تمسك المسلمين بتعاليم دينهم، وتقليدهم للفرنجة في كل شيء. وتعاليم الدين التي كانوا يقصدونها هي حالة الجمود والنفور من كل جديد ولو كان نافعا، فأخذ الربح على الأموال المودعة في المصارف وصناديق التوفير، وعن الأسهم والسندات، والسماح للمرأة بالخروج للتعليم أو العمل؛ كل هذا عندهم من أسباب ضعف المسلمين، ذلك الضعف الذي أدى بهم إلى الوقوع في قبضة المستعمرين .

٢ — وقسم كان يرى أن الدين الإسلامي لا يمنع معتقيه من الأخذ بأسباب المدنية كلها، ومجاعة الفرنجة في ميادين العمل المختلفة، ومن رأيهم فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكان على رأس هذا الفريق الشيخ محمد عبده، ويؤثر عنه أنه قال «أما ما جاء في القرآن فعلى العين والرأس، وأما ما جاء في الحديث فعلى العين والرأس . وأما ما قاله الأئمة، فهم رجال ونحن رجال» ومن ثم أخذ يوفق بين الشريعة الإسلامية ومقتضيات العصر الحديث .

ويقول تلميذه محمد رشيد رضا^(١) : إن توسع الفقهاء في مسائل الربا ، وإدخالهم فيها حلالا يمكن معروفا في عصر الوحي ، وتضييق أكثرهم في أحكام العقود المالية ، واستحداث الأمم التي يتعامل المسلمون معها لأنواع كثيرة من العقود والمعاملات ، وترقى العلوم الاقتصادية ، والأعمال المالية إلى درجة قضت بتفوق متبعية قواعدها ونظمها على غيرهم بقي الثروة والقوة والسيادة ، كل أولئك كان سببا في تخلف المسلمين ، ورافعا لغيرهم عليهم حتى في ديارهم ، بل هو أظهر العلل لسلب ملكهم منهم ، والسيطرة عليهم فيما بقي لهم من السيادة فيه . ولاعتقاد أكثر الذين يعرفون أحوال هذه الأمم العزيزة في علومها وأعمالها ويجهلون أصول الإسلام ؛ أن الإسلام نفسه علة ضعف المسلمين بما شرعه من الجمود على أحكام عتيقة مالية واجتماعية توجب فقر ملتزميها ، وكل ما يجره الفقر في الأمم من الذل والضعف وقد الملك .

« إذن لا يمكن خروج الأمة الإسلامية من جحر الضب الذي دخلت فيه إلا ببالاجتهاد ، ووجود المجتهدين . »

وقال محمد أبو زيد^(٢) من علماء الأزهر :

« كل يوم نسمع ضجة الناس وقولهم إن أحكام الدين لا تصلح لهذا الزمان ، يضربون لذلك مثلا أحكام المحاكم الشرعية ، وأنها أوجدت كثيرا من المشاكل ، ولم تؤد المقصود من الإصلاح في الزوجية . وأن الزواج والطلاق أصبح الأمر فيهما فوضى . »
« وقد فات هؤلاء الصائحين أن الأحكام التي يرونها مخالفة لمصالحهم ليست من نصوص الدين ، وإنما هي آراء ومذاهب لبعض الذين سبقوا تطبيقها على زمانهم بقدر حاوصل اجتهادهم إليه من الفهم والاستنتاج . »

« فمن هذه الأحكام ما هو غير صالح الآن ، لأن أصحابه لم يروه لعصرنا ، وإنما رأوه

لذلك الزمان . »

(١) الخلافة ط النار ص ٦٥ . (٢) الزواج والطلاق المدني في القرآن ص ١٠٤ .

(٣) فيل المال والعمال .

«ومنها ما هو غير صالح من قبل، لأن أصحابه فهموه واستنتجوه من أحاديث لم تصح وظنوها صحيحة . أو لأنهم أخطأوا في فهم المراد من الآيات ، أو في التطبيق على الحوادث . فأنلخطأ في الأحكام سببه بطلان الدليل ، أو بطلان الفهم أو التطبيق .»

« وإنك لتجد كثيرا من الأحاديث التي تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها أحكام كانت خاصة بزمانها ومكانها ، فلما نقلت فهم بعض الناس في مختلف العصور أنها يعمل بها ، ولم يفهموا أنها مؤقتة ، وأنها من سنة الرسول في التطبيق الذي قد تنسخه الحوادث ، ويتغير بتغير الظروف والأحوال ، وليست من الأمور التعبدية الدائمة التي أمر الله الناس أن يتقيدوا بها في كل زمان .»

« ولقد^(١) كان تقليد الناس بعضهم بعضاً سبباً كبيراً في الضلال والخيرة . فقد يفهم أحد الفقهاء فهماً ، ويكون خطأ ، فيقلده الناس ، ويصير هذا الفهم ديناً تمشي عليه التقاليد وتؤلف فيه الكتب . وإنك لتجد كثيراً من المسائل التي اشتهرت وأجمع الناس عليها بالتقليد لأصل لها في الدين إلا رواية ملفقة ، أو حديثاً مكذوباً . وكثيراً ما اندست روايات وأحاديث في تفسير القرآن ، وتحكمت فيه بحسن نية المفسرين حتى صارت قاعدة يطبقون القرآن عليها . فما وافقها منه أخذوه ، وما عارضها أولوه أو نسخوه .»

فالمسلمون في هذا العصر قد انقسموا إلى فرقتين :

١ - فرقة ترى أن الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان . وكان ينتمى إلى هذه الفرقة كثيرون من المثقفين وبخاصة رجال القانون . قال علي أبو الفتوح ، وكان من كبار رجال القانون في عصره ، في مقدمة كتابه : « الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية » :

« يظن كثير من الناس حتى من المسلمين أنفسهم أن المبادئ المقررة في الشريعة الفراء لا توافق هذا الزمان الذي بلغ فيه الإنسان من التمدن والترقي درجة رفيعة ، ويتوهمون

(١) الزواج والطلاق المدني في القرآن ص ٢٨ .

أن الأحكام والروابط الموجودة في القوانين الحديثة الوضعية لا مقابل لها في الأصول الإسلامية ، وإنما هي بمثابة الاختراعات المادية الجديدة التي أنتجها فكر علماء الغرب ، لم يسبقهم إليها أحد ، ولكن الباحث في الفقه الإسلامي ولو قليلا لا يلبث أن يغير هذا الظن ويتحقق أن أسلافنا وصلوا في الرفاهية وتقرير المبادئ العمرانية والاجتماعية والقضائية شأوا قلما يجاريهم فيه أحد »

٢ - وفرقة كانت ترى أن الأحكام الفقهية كما وصلت إلينا لاتصلح في كثير منها لهذا العصر ؛ وكان على رأس هذه الفرقة محمد عبده ، ورشيد رضا ، ومحمد أبو زيد وغيرهم ممن نادوا بفتح باب الاجتهاد ، وقالوا بعدم الاقتصار على المذاهب الأربعة المعتمدة عند أهل السنة ، وعدم التقيد بالإجماع الذي لم يتحقق ثبوته في أى عصر من العصور . قال عبد المتعال الصعیدی^(١) : « ولهذا أرى الاستغناء عنه بالكتاب والسنة ، وهذا يحل لنا مشكلة كبيرة فيما نقصد من الجمع بين جميع الفرق عند فتح باب الاجتهاد ، لنحصل على فقه يتعاون فيه اجتهادهم جميعا ، ولا تنفرد به فرقة دون غيرها من فرق المسلمين ؛ لأننا إذا أبقينا الاحتجاج بالإجماع رأينا أنفسنا أمام إجماع لأهل السنة ، وإجماع للشيعة ، وإجماع لغيرهم من الفرق المختلفة . ولا شك أن ذلك الإجماع المتعدد لا يمكن أن يتفق دائما . وهنا يصعب علينا أن نرجح إجماعا على إجماع » .

* * *

وقد كانت حركة تحرير المرأة التي قام بها قاسم أمين (١٨٦٥ - ١٩٠٨) أول حركة تثير جدالا ونقاشا شديدا بين المسلمين الذين انقسموا بصدد هذا الموضوع إلى فريقين :

١ - الفريق الأول : أنصار الحجاب ، وهؤلاء كانوا يرون في دعوة قاسم أمين كفرا صريحا ، وخروجا على أحكام الدين الحنيف ، وعاملا على نشر الفوضى الخلقية .

(١) في ميدان الاجتهاد ، ص ٢٤ .

٢ - والفريق الثانى كان يرى أن الدين الإسلامى لم يفرض الحجاب على النساء .
وأولوا الآيات القرآنية التى نزلت فى الحجاب على أنها خاصة بنساء النبي عليه الصلاة
والسلام . قال قاسم أمين فى قوله تعالى (يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ
قَلَّ تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِى فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا وَقَرْنَ فِي
بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ^(١)) .

« ولا يوجد اختلاف فى جميع كتب الفقه من أى مذهب كانت ، ولا فى كتب
التفسير فى أن هذه النصوص الشريفة هى خاصة بنساء النبي صلى الله عليه وسلم . أمرهن
الله سبحانه وتعالى بالتعجب ، وبين لنا سبب هذا الحكم ؛ وهو أنهن لسن كأحد
من النساء » .

« ولما كان الخطاب خاصا بنساء الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ وكانت أسباب
التنزيل خاصة بهن ؛ لا تنطبق على غيرهن . فهذا الحجاب ليس بفرض ولا واجب على
أحد من نساء المسلمين » .

« إنا نطلب تخفيف الحجاب ورده إلى أحكام الشريعة الإسلامية ، لا لأننا نميل
إلى تقليد الأمم الغربية فى جميع أطوارها وعوائدها لمجرد التقليد ، أو للتعلق بالجديد لأنه
جديد ، وإنما نطلب ذلك لأننا نعتقد أن لرد الحجاب إلى أصله الشرعى مدخلا عظيما
فى حياتها المعاشية » .

« ولسنا فى مقام استحسان أمر واستقباح آخر لما فيه من موافقة الذوق أو منافرة .
وإنما نحن بصدد ما به قوام حياة المرأة ، أو ما به قوام حياتنا » .

وقد استمرت هذه المعركة أكثر من ربع قرن . وألفت فيها الكتب الكثيرة ،
وحررت المقالات الطويلة ، ونظمت القصائد الرائعة .

وقد اعتنق المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها آراء قاسم أمين في تحرير المرأة ، بل زادوا على ما نادى به كثيرون ففتحوها حق المشاركة في الحياة السياسية فأصبحت عضوا في المجالس النيابية . إلا أن المسلمين ما زالوا مختلفين في أمر اختلاط الجنسين . فهناك من يمنع هذا الاختلاط منعاً باتاً ، وهناك من يحدده ، وهناك من ينادى به وينتصر له . ومن أمثلة المناقشات التي دارت بهذا الصدد ما كتبه إسماعيل مظهر في مجلته «المصور» عدد سبتمبر سنة ١٩٢٨ ناقداً كتاب « المرأة في الإسلام » .

« . . . ويسألك - أي مؤلف الكتاب - إذا كنت تخلو بامرأة ، وبالطبع يقصد الجميلة ؛ لا البشعة المنظر ؛ في حديقة يحوط بكما الورد والرجس ، ماذا تحدثك به نفسك مهما كنت تقيا ورعا » .

« ويظهر أن حضرته قد أغفل عمداً ذكر صفة الجمال ، لأنه يعلم تمام العلم بأنه ليس من لزوميات النساء وحدهن ، بل يوجد في الذكور من يتصف بهذه الصفة . فهل يسمح لي أن أسأله : ما الذي تحدثك به نفسك مهما كنت ورعاً تقياً إذا وجدت في ذلك المكان مع صديق جميل المنظر؟ بالطبع سيقم الدنيا على ويقعدها ، ويصفني بأحط الأوصاف . ولكن هذا هو الواقع يا صديقي إذا أردتني أن أنسج على منوالك ، وأتناسى وجود شيء اسمه الشرف والترفع ، فإذا لم يوجد ؛ فلم لم تحصر الحجاب في الجميل من الجنسين ؟ وهل تنكر ياسيدي أن عادة قوم لوط أكثر انتشاراً في بلاد الحجاب من أي مكان آخر؟ » . وقال عمر عنایت في ١٤٩ من العدد المذكور :

« الاختلاط ضروري للجنسين . فإذا تشبثتم بفكرة الفتنة وبفكرة ضعف المرأة ؛ فهلا حاولتم حجب وجه الرجل دونها ، لأنها أكثر منه تعرضاً للفتنة ؟ بل هلا حاولتم بالأقل الحجب على من هو جميل من الرجال ؟ لأن الجمال هو الداعي الأكبر للافتتان ، وليس مجرد الأنوثة ، أريد أن أسر إليكم يا أنصار الحجاب الأتقياء بما هو معلوم لديكم وهو : أننا وجد التحجب انتشر اللواط » .

هذه أمثلة مما كتبه أنصار الاختلاط بين الجنسين تأييدا لرأيهم. ويمكننا أن نقول - إن اجتماع الرجل بالمرأة يأتي بشمرة ، فلمن تنسب هذه الثمرة ؟ ونحن ما زلنا نتمسك بالزواج من البنت البكر ، وما زلنا نتحرى عن سمعة الفتاة قبل أن نتزوج بها ، في حين أن أهل الفتاة لا يتحرون عن سمعة الشباب من الناحية الجنسية . ثم إن اللواط موجود بكثرة في أوروبا وأمريكا ، فم نعلل ذلك ؟ وهذه البلاد لا تعرف الحجاب . انظر إلى ما نشرته صحيفة الجمهورية في ١٦ نوفمبر سنة ١٩٥٧ تحت عنوان « الشذوذ الجنسي عمل مشروع يوافق عليه مجلس الكنائس الإنجليزية » وهو : « وافق مجلس الكنائس الإنجليزية بعد مناقشات حامية على التوصية التي كانت تقدمت بها إحدى اللجان الحكومية باعتبار الشذوذ الجنسي الذي يحدث بين البالغين وبراءهم عملا مشروعًا لا يعاقب عليه القانون . وكان كبير أساقفة كاتدرى « جوفر فيشر » هو الذي قاد الحملة لتأييد هذه التوصية التي تمت الموافقة عليها في مجلس الكنائس بأغلبية ١٥٥ صوتا ضد ١٣٨ » .

• • •

وعلى كل حال فإن المسلمين اضطرتهم ظروف الحياة ، وبخاصة في المدن الكبرى ؛ إلى التساهل فيما يتعلق بالزنا . وذلك لأن الشاب المسلم يظل يتلقى العلم حتى يجاوز العشرين أو الخامسة والعشرين . وإذا وجد عملا فإن دخله لا يمكنه من الزواج إلا بعد أن يتجاوز الثلاثين . وعوامل الإغراء أمامه كثيرة ، في الشارع ، وفي السيارات العامة ، وفي دوز اللهو ، وفي القصص والروايات والصور ، وفي المعاهد والجامعات .

وأصبحت الفتاة المسلمة لا تجد غضاضة في أن تظهر مفاتها وتكشف عن صدرها وظهرها ، وتدهن بالمساحيق خديها وشفتيها . وتظهر على الشواطئ بملابس البحر . فالواقع أن الوازع الديني من هذه الناحية إن لم يكن انعدم تماما ، فهو في طريق الانعدام .

• • •

واختلف المسلمون : هل يقيدون الزواج بواحدة ؟ أم يتركون الناس على ما أباحه

لهم الدين ؟

وقد ظهر الرأي القائل بالتقييد فيما كتبه قاسم أمين ومن جاء على أثره من المفكرين . وكان من المسلمين من يرى في هذه الدعوة كفرا . وقد كتبت صحيفة « المؤيد » في ١٤ مارس سنة ١٩١٤ تحت عنوان « رد نزعة إلحادية » مقالا جاء فيه : « نشر الدكتور عبده البرقوقي مقالة في تعدد الزوجات افترى فيها على الدين ما شاء » .

« لقد صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : « تَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى بَضْعِ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً ، أَعْظَمُهَا عَلَى أُمَّتِي قَوْمٌ يَقْسِمُونَ الْأُمُورَ بَرَأْيِهِمْ ، فَيُحِلُّونَ الْحَرَامَ ، وَيُحَرِّمُونَ الْحَلَالَ » .

« فإن هذه الفرقة ظهرت على الناس في أوائل هذا القرن ، ولكن لم يظهر تأثيرها إلا قريبا . وقد أفسدت على الناس دينهم بآرائها القائلة ، وأباطيلها الغرارة ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . بل هذه حملة مدبرة ضد الإسلام والمسلمين أقامها هؤلاء الفلاسفة ليقوضوا أركان هذا الدين الكريم » .

إلا أننا نرى أحد علماء الأزهر ، وهو الشيخ محمد أبو زيد يقول : « إن الزواج ^(١) بواحدة هو الأصل في الفطرة ، لأن فيه تبادل الحب بين الزوجين ، وحصر أفكارهما في إصلاح أولادهما ، وتعاونهما على المشاركة في الحياة » .

« وأما تعدد الزوجات فمفرق للحب ، وموجد للنزاع بين الزوجات والأولاد ، ومقلق لبال الرجل ، وباعث على إفساد نظام الأسرة . وأن الله الذي يشرع الأحكام لتنظيم الفطرة يعلم أن المرأة لا تقل عن الرجل غيرة على الزوج وحبا في الانفراد به » . وقد انتصر الرأي القائل بعدم التقييد ، وخاصة بعد أن اتضح إخفاق التجربة التي

حدثت في تركيا، إذ اتضح للحكومة التركية أن تقييد الزواج بواجبة، أدى إلى انتشار زيجات سرية، كما أدى إلى اختلاط غير شرعي بين الجنسين.

واختلفوا كذلك في جواز ترجمة القرآن . فقال بعضهم إن القرآن متى ترجم تكون ترجمته تبديلاً لكلمات الله، وقد نهى الله عن ذلك . قال الشيخ حسنين مخلوف^(١) «... ومن أسوأ هذه الأعمال، وأكثرها شراً، وأعظمها ضرراً، وأشدّها اجترأ على كتاب الله ترجمته ترجمة حرفية، فإنها ضرب من التحريف والتغيير والتبديل فيما تولى الله ورسوله حفظه، وأمرنا بالمحافظة عليه». وهو يرى أن ترجمة التفسير جائزة بشرط أن يكون التفسير صحيحاً . إلا أن الأتراك قاموا بترجمته، وهم يتلونه بقلوبهم .

أما تسجيل القرآن على اسطوانات الحاكي، فقد تعرض لها الشيخ مخلوف فقال : «وأى استهانة بكلام الله القديم، واستخفاف بشأنه أبشع من نقل ألفاظه الشريفة» وآياته المقدسة بآلات لا تدار إلا للطرب بالأناشيد الغرامية، والمداعبات الفكاهية، واللهو بالمهجر من القول !» .

ولما أقيمت دار الإذاعة كثر بعضهم هذه الأقوال، وزاد عليها أن المذيع يوضع في المقام، وفي الخمارات، وبيوت الدعارة وفي هذه الأحوال يتعرض كلام الله لضروب من الاستهزاء والسخرية .

وفيما يتعلق بالنحت والتصوير وإقامة التماثيل فقد أجازها المسلمون وبخاصة في هذه الأيام، وقلّوا إن الأعراس التي دعت إلى تحريمها قد انتفتت، ولا خوف منها على العقيدة .

• • •

الإمامة :

من المعروف أن المسلمين أجمعين قد اتفقوا فيما مضى على أن الإمامة واجبة شرعا ، وأن أمور الدين لا تستقيم إلا بوجود الإمام ، ولم يشذ عن هذا إلا الخوارج .
وفي سنة ١٩٢٤ م ألغت حكومة مصطفى كمال الخلافة العثمانية ؛ وقد أصدر المجلس الوطني التركي رسالة شرح فيها وجهة نظره في إلغاء الخلافة . إلا أن الرأي العام في العالم الإسلامي لم يقابل هذا العمل بالارتياح . وأخذ بعض مفكرى المسلمين يتبادلون الآراء لإقامة خلافة إسلامية .

أما الرسالة التي أصدرها المجلس الوطني التركي بعنوان : « الإسلام وسلطة الأمة » . فقد ترجمت إلى اللغة العربية وطبعت بمطبعة المقتطف بمصر سنة ١٩٢٤ .
وفي سنة ١٩٢٥ أصدر على عبد الرازق ، وكان قاضيا بمحكمة المنصورة الشرعية الابتدائية كتابه « الإسلام ونظام الحكم » وبين الاسمين تشابه كما ترى .
وقد جاء في كتاب « الإسلام وسلطة الأمة » ص ٥ مانصه :

« إن هذه المسألة - الخلافة - دنيوية وسياسية أكثر من كونها مسألة دينية » .
« وإنها من مصلحة الأمة نفسها مباشرة ، ولم يرد بيان صريح في القرآن الكريم ولا في الأحاديث النبوية في كيفية نصب الخليفة وتعيينه ، وشروط الخلافة ما هي ... »

وقال على عبد الرازق في ص ١٦ مانصه : « إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم ، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس ، فتري فيه تصريحه كل مثل ، وتفصيل كل شيء من أمر هذا الدين (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) ثم لا تجد فيه ذكرا لتلك الإمامة العامة ، أو الخلافة . إن في ذلك لجالا للمغال ! ليس القرآن وحده الذى أهمل تلك الخلافة ، ولم يتصد لها ، بل السنة كالقرآن أيضا ، قد تركتها ولم تعرض لها »

وفي رسالة المجلس الوطني التركي ص ٤ مانصه : « إن الفرقة المسماة بالخارجية تنكر

حجوب الخلافة ، وتقول إن أمر نصب الخليفة وتعيينه ، ليس واجبا على الأمة الإسلامية ، بل هو جائز ، ووجوده وعدم وجوده سياتي .

ويقول على عبد الرازق في ص ٣٣ مانصه : « ... فكيف وقد قالت الخوارج لا يجب نصب الإمام أصلا ، وكذلك قال الأصم من المعتزلة ، وقال غيرهم أيضا كما سبقت الإشارة إليه . وحسبنا في هذا المقام نقضا لدعوى الإجماع أن يثبت عندنا خلاف الأصم والخوارج وغيرهم ، وإن قال ابن خلدون إنهم شواذ » .

وهكذا ردد على عبد الرازق في كتابه ماجاء في رسالة المجلس الوطني التركي ، وزاد عليها شيئا من فساد الفهم ، وسوء الأدب في حق النبي صلى الله عليه وسلم وحق كبار الصحابة .

وقد قابلت الدوائر الاستعمارية والمراكز التبشيرية المسيحية كتاب على عبد الرازق بالترحيب والتصفيق ، وذلك لخشيته من كل فكرة ترمي إلى تكتل العالم الإسلامي ، وارتياحها إلى نشر مثل هذه الآراء الخبيثة التي ضمنها على عبد الرازق كتابه ، تلك الآراء التي تخدم أهداف الاستعمار وتحقق آماله في السيطرة على الشعوب الإسلامية ، وإذلالها إلى الأبد . وقد كشف المؤلف عن نفسه الخبيثة في حديثه مع مراسل صحيفة « البورص إجبسيان » ، حينما سأله هذا المراسل :

— هل يمكن أن نعتبرك زعيما لمدرسة ؟

فأجاب : لست أعرف ماذا تعني بزعيم مدرسة . فإن كنت تريد بهذا أن لي أنصارا ؛ يسرنى أن أصرح لك أن الكثيرين يرون رأيي ، لاقى مصر وحدها ، بل في العالم الإسلامي بأسره . وقد وصلتني رسائل التأييد من جميع أقطار العالم التي نفذ إليها الإسلام . ولا ريب أنني زعيم الحكم ، لا أزال مستمرا في آرائى وفي نشرها ، لأن الحكم لا يبدل طريقة تفكيرى .

« وسأسعى إلى ذلك بكل الوسائل الممكنة كتأليف كتب جديدة ، ومقالات

في الصحف ، ومحاضرات وأحاديث » .

والآراء التي أراد على عبد الرازق أن ينشرها بين المسلمين ، ويؤلف فيها الكتب تتلخص في الطعن في حكومة النبي صلى الله عليه وسلم ، واتهام كبار الصحابة بأشنع التهم . ولم يكن من بين هذه الآراء الحز على مكافحة الاستعمار ، والجهاد في سبيل الاستقلال والحرية ، ولا عجب في ذلك ، فبيت عبد الرازق كان في ذلك الوقت من البيوت العريقة في خدمة الاستعمار ، فقد أنشأ حسن عبد الرازق حزب الأمة سنة ١٩٠٨ لمحاربة الحركة الوطنية . وبعد سنة ١٩١٩ م انضم آل عبد الرازق إلى حزب الأحرار الدستوريين الذي كان يعمل مع الإنجليز .

• • •

وقد انعقدت هيئة كبار العلماء برئاسة المرحوم محمد أبي الفضل الجيزاوي ، شيخ الجامع الأزهر في ذلك الوقت ، صباح الأربعاء ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ هـ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وكان عدد أعضائها أربعة وعشرين عالما . ولما مثل على عبد الرازق أمام الهيئة حياها بقوله « السلام عليكم » فلم يرد عليه أحد . وبعد مناقشة طويلة ، أصدرت الهيئة حكما بإدانة التهم ، وإخراجه من زمرة العلماء .

ويترب على الحكم المذكور : محو اسم المحكوم عليه من سجلات الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى ، وطرده من كل وظيفة ، وقطع مرتباته في أي جهة كانت وعدم أهليته للقيام بأية وظيفة عمومية ، دينية كانت أو غير دينية .

أما حيثيات الحكم ، فتوجزها فيما يلي :

١ — أن الشيخ عليا جعل الشريعة الإسلامية ، شريعة روحية محضة ، لا علاقة لها بالحكم والتنفيد في أمور الدنيا .

وقد ردت الهيئة على هذا الزعم الباطل بأن الدين الإسلامي هو إجماع المسلمين على ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، من عبادات ، وعبادات ، ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا

والآخرة ، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة في أمور الدنيا ، وأحكام كثيرة في أمور الآخرة .
وقالت الهيئة : وواضح من كلامه - المؤلف - أن الشريعة الإسلامية عنده شريعة روحية محضة ، جاءت لتنظيم العلاقة بين الإنسان وربه فقط ، وأن ما بين الناس من المعاملات الدنيوية وتدير الشئون العامة فلا شأن للشريعة به ، وليس من مقاصدها .
وهل في استطاعة الشيخ أن يشطر الدين الإسلامي شطرين ، ويلغى منه شطر الأحكام المتعلقة بأمور الدنيا ، ويضرب بآيات الكتاب العزيز ، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض الحائط ؟ !

...

٢ - ومن حيث إنه زعم أن الدين لا يمنع من أن جهاد النبي صلى الله عليه وسلم كان في سبيل الملك ، لا في سبيل الدين ، ولا لإبلاغ الدعوة إلى العالمين .
فقد قال « ... » وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين « ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله » .

ثم قال : « ... » وإذا كان صلى الله عليه وسلم قد لجأ إلى القوة والرهبة ، فذلك لا يكون في سبيل الدعوة إلى الدين وإبلاغ رسالته إلى العالمين ، وما يكون لنا أن نفهم إلا أنه كان في سبيل الملك » .

على أنه لا يقف عند هذا الحد ، بل كما جوز أن يكون الجهاد في سبيل الملك ، ومن الشئون الملكية ، جوز أن تكون الزكاة والجزية والغنائم ، ونحو ذلك في سبيل الملك أيضاً ، وجعل كل ذلك على هذا ، خارجاً عن حدود رسالة النبي صلى الله عليه وسلم ، لم ينزل به وحى ، ولم يأمر به الله تعالى .

والشيخ على لا يمنع أن يضادم صريح آيات الكتاب العزيز ، فضلاً عن صريح الأحاديث المروية ، ولا يمنع أن ينكر معلوماً من الدين بالضرورة .

وذكرت الهيئة الآيات الواردة في الجهاد في سبيل الله ، والآيات الخاصة بالزكاة ، وتنظيم الصدقات ، وتقسيم الغنائم ، وهي كثيرة .

...

٣ — ومن حيث إنه زعم أن نظام الحكم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان موضع غموض ، أو إبهام ، أو اضطراب ، أو نقص ، وموجبا للحيرة .

وقد رضى لنفسه بعد ذلك مذهباً ، هو قوله : « إنما كانت ولاية محمد صلى الله عليه وسلم على المؤمنين ولاية رسالة غير مشوبة بشيء من الحكم » . وهذه هي الطريقة الخطيرة التي خرج إليها ، وهي أنه جرد النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم .

وبما زعمه الشيخ على مصادم لصريح القرآن الكريم . فقد قال الله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) ثم أوردت الهيئة آيات كثيرة تتضمن معنى الآية السابقة ، وتنحو نحوها .

...

٤ — ومن حيث إنه زعم أن مهمة النبي صلى الله عليه وسلم ، كانت بلاغا للشرعة مجزدا عن الحكم والتففيذ ، ولو صح هذا لكان رفضاً لجميع آيات الأحكام الكثيرة الواردة في القرآن الكريم . ومخالفاً أيضاً لصريح السنة ، ثم أوردت الهيئة كثيراً من الأحاديث التي تهدم مزاعم المؤلف ، وختمت ذلك بقولها : « فهل يجوز أن يقال بعد ذلك في محمد صلى الله عليه وسلم ، إن عمله السأوى لم يتجاوز حدود البلاغ المجرد من كل معاني السلطان وإنه لم يكلف أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه ؟ » .

...

٥ — ومن حيث إنه أنكر إجماع الصحابة على وجوب نصب الإمام ، وعلى أنه لا بد للأمة ممن يقوم بأمرها في الدين والدنيا . وقال إنه يقف في ذلك في صف جماعة غير قليلة من أهل القبلة ، يعنى بعض الخوارج والأصم ، وهو دفاع لا يبرئه من أنه خرج على

الإجماع المتواتر عند المسلمين . وحسبه في بدعته أنه في صف الخوارج ، لافي صف جماهير المسلمين .

٦— ومن حيث إنه أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال إن الدين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية، جعلوه متفرعا عن الخلافة ، فمن أنكر الخلافة أنكر القضاء . وكلامه غير صحيح ، فالقضاء ثابت بالدين على كل تقدير، تمسكا بالأدلة الشرعية التي لا يستطيع نقضها .

٧— ومن حيث إنه زعم أن حكومة أبي بكر ، والخلفاء الراشدين من بعده ، رضى الله عنهم ، كانت لادينية ، وهذه جراءة لادينية ، ودفاع الشيخ على بأن الذي يقصده من أن زعامة أبي بكر لادينية ، أنها لا تستند إلى وحى ، ولا إلى رسالة، مضحك موقع في الأسف ، فإن أحداً لا يتوهم أن أبا بكر رضى الله عنه ، كان نبيا يوحى إليه ، حتى يعنى الشيخ على بدفع هذا التوهم .

لقد بايع أبا بكر رضى الله عنه ، جماهير الصحابة من أنصار ومهاجرين ، على أنه القائم بأمر الدين في هذه الأمة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم .

وإن ما وصم به الشيخ على أبا بكر رضى الله عنه ، من أن حكومته لادينية ، لم يقدم على مثله أحد من المسلمين ! فالله حسبه ، ولكن الذى يطعن فى مقام النبوة ، يسهل عليه كثيرا أن يطعن فى مقام أبى بكر وإخوانه الخلفاء الراشدين ، رضى الله عنهم أجمعين .

هذه خلاصة الجيئيات التى بنت عليها هيئة كبار العلماء حكمها السالف الذكر ، ولما كان الحكم قد صدر فى شهر أغسطس ، أى فى وقت الصيف حيث كانت دار الندوب السامى خالية من كبار رجالها؛ لم يستطع هؤلاء أن يعملوا شيئا لإيقاظ الشيخ على وبخاصة

بعد صدور حكم هيئة كبار العلماء ، وثورة الرأي العام ضد المؤلف فتخلوا عنه كما هم عادتهم ، في مثل هذه الظروف ، وبذلك فصل من وظيفته ، وقد كشفت صحيفة «ليفربول بوست» البريطانية عن هذه القبايح والمنكرات التي دبرها الاستعمار البريطاني ، واتخذ على عبد الرازق وسيلة لتنفيذها ، تعاونه طغمة من حزب الأحرار الدستوريين . نشرت الصحيفة المذكورة في ١٣ أغسطس سنة ١٩٢٥ مقالا جاء فيه : « . . . ولما عجز الأزهري عن حمل الحكومة على محاكمة الشيخ علي عبد الرازق ؛ أصدر قرارا بفصله من زمرة العلماء ، ولكن الرأي العام المصري لا يؤيد تحفز الأرثوذكسية الإسلامية للشجار ، وقد بذلت مساع جديّة لإحباط خططها ، وسنرى إذا كانت هذه الأرثوذكسية ستنتج في فصل رجال الدين المصريين عن غيرهم وربما هزت حادثة مصطفى كمال أدمغة المصريين وأحدثت لفظا بينهم » .

• • •

وبعد اثنين وعشرين عاما ؛ غيرت هيئة كبار العلماء رأيها في الشيخ علي عبد الرازق ؛ فبعد أن كان سنة ١٩٢٥ كافرا خارجا على الإسلام ، منكرا لكثير مما ورد في القرآن والسنة ، إذا هو في سنة ١٩٤٧ مؤمن يستحق العطف ويستوجب العفو انظر إلى ما نشرته صحيفة الأهرام في ٢٦ - ٢ - ١٩٤٧ تحت عنوان « العلماء يلوذون بالعرش في مسألة علي عبد الرازق بك » وهو :

« عندما أصابت الأزهري تلك الصدمة التي نزلت فجأة في شيخه الأكبر المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق ؛ اتجهت نية كبار العلماء إلى تكريم ذكره في شخص شقيقه الأستاذ علي عبد الرازق بك ، وذلك بأن يلوذوا بالسدة الملكية ملتجئين عفوا ملكيا عن أثر القرار الذي اتخذته هيئة كبار العلماء من قبل ، فما اختمرت هذه الفكرة حتى أخذت سبيلها إلى التنفيذ ، وأعدت صيغة الالتماس الذي يرفع في هذا الشأن ، وحمله إلى القصر العامر جماعة كبار العلماء وأعضاء المجلس الأعلى للأزهري » .

« وما هو جدير بالذكر؛ أنه روعي في رفع هذا الالتماس أن تقدم به الهيئتان العلمية والتنفيذية في الأزهر . تمثل الأولى : جماعة كبار العلماء ، وتمثل الثانية : المجلس الأعلى للأزهر ، وأن يكون الملاذ في ذلك ؛ هو جلالة صاحب العرش ، بعد أن تبين أن جماعة كبار العلماء لا تملك بوضعها الحالي أن تتخذ قرارا جديدا بإلغاء قرارها الأول في مسألة الأستاذ علي عبد الرازق بك؛ إذ إن مثل هذا القرار يجب أن يصدر بأغلبية ثلثي أعضائها ، على أن يكون من بينهم شيخ الأزهر . وذلك يقضى قرارا من عشرين عضوا ، على حين أن الأحياء من أعضاء الجماعة لا يبلغون هذا العدد » .

هذا ما نشرته الصحف في ٢٦-٢-١٩٤٧ ، ومنه نرى أن علماء الأزهر ، بما فيهم هيئة كبار العلماء كانوا مدفوعين من تلقاء أنفسهم إلى طلب العفو عن علي عبد الرازق ، وأن هيئة كبار العلماء لم يتوفر فيها العدد القانوني الذي يمكنها من إلغاء قرارها الصادر في ١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥ ، فلذلك لجأت إلى الملك . والحق أن هذا كله محض كذب موافقراء ، فقد أراد الملك فاروق أن يعين علي عبد الرازق وزيرا للأوقاف ، فأمر شيوخ الأزهر بأن يقوموا بهذه الحركة ، فاطاعوا وتبرعوا بالكذب .

وفي يوم ٣ مارس سنة ١٩٤٧ نشرت الصحف مرسوما بتعيين علي عبد الرازق وزيرا للأوقاف .

والعجب أن يكون تكريم ذكرى مصطفى عبد الرازق على حساب الدين ؛ هذا إذا نظرنا بعين الاعتبار إلى القرار الصادر سنة ١٩٢٥ . وإلى الضجة الهائلة التي أحدثها علماء الأزهر حول الكتاب ومؤلفه .

• • •

وعلى كل حال فإن التوترات التي عقدت للنظر في إقامة خلافة إسلامية قد بدأت جالفتل ، وذلك بفضل دسائس الاستعمار . والمسلمون من أهل السنة قد انصرفوا عن النظر في هذا الموضوع نهائيا . فيبدو أنهم اعتنقوا مذهب الخوارج في الإجماعة

الفصل الثالث

بين الكفر والإيمان

تناول بعض الباحثين المسلمين القرآن الكريم والسيرة النبوية تناولاً أدى بهم إلى الكفر الصريح على أن منهم من رجع عن آرائه وتبرأ منها وعاد إلى حظيرة الإسلام، والله أعلم بالسرائر .
وعن نما هذا النحو :

١ - منصور فهمي (١٨٨٦ - ١٩٥٩)

سافر منصور فهمي إلى فرنسا سنة ١٩٠٨ في بعثة على نفقة الجامعة المصرية ، فوضع رسالة للحصول على درجة دكتوراه الدولة ، موضوعها « حالة المرأة في التقاليد الإسلامية وتطوراتها » .

La Condition de la femme dans la tradition et l'évolution de l'islamisme .

وقد جاء في ص ١٥ ما ترجمته :

« محمد يشرع لجميع الناس ويستثنى نفسه » « ومع أنه - يعني محمداً - كان المشرع الذي ينبغي أن يخضع لما يدعو إلى تطبيقه على الآخرين ، إلا أنه كان له ضعفه ، واختص نفسه ببعض المزايا » .

وقال في الصفحة المتقدمة ما ترجمته :

« . . . وفي الساعة التي كان يعود فيها إلى شعوره كإنسان ، كان ينبغي عليه أن يدرك أن من الصعب عليه أن يخضع للقوانين التي جاهر بها باسم الرب . ومنع ذلك فإنه

عزم باعتباره رسولا ، أن يلزم بقوانينه الأمة التي يريد أن ينشئها، إلا أنه سرعان ما وجده حلا لتلك المشكلة ، فاختص من حمل برسالة إلهية بميزات لا يحظى بها العاديون من القانين .

وقال في ص ١٦ ما ترجمته :

« وهكذا نجد أنه - يعني محمدا - بعد أن ينام نوما عميقا، يقوم ليؤدي صلواته دون أن يجدد طهوره ووضوءه ، علي حين أن المؤمنين الآخرين، كان عليهم الشروع في وضوء وطهور جديد . ومن أجل أن يبرر الاستثناء الذي عمل لصالحه ؛ اكتفى بأن قال : إن عيني تنام ، ولا ينام قلبي أبدا .

وقال في ص ١٨ ما ترجمته :

« ولقد حد النبي من نظام تعدد الزوجات ، إلا أنه تعدى بالنسبة إلى نفسه ما وضعه من حدود للآخرين . فمع أن بقية المؤمنين لم يكن في مقدورهم أن يتزوجوا بأكثر من أربع نساء ، فإن محمدا أجاز لنفسه أن يتزوج بأكثر من ذلك . هذا كما أنه استلزم لشرعية الزواج : دفع مهر ، ووجود شهود ، إلا أنه في زواجه أعفى نفسه من المهر والشهود .

وهكذا مضى منصور فهمي في كتابه على هذه الوتيرة . ونشره في باريس سنة ١٩٠٣ -

• • •

وقد كتب المرحوم « محمد لطفي جمعة » مقالا طويلا نشرته صحيفة « المؤيد » في ٢٨ يناير سنة ١٩١٤ وفيه رد قوى على مزاعم منصور فهمي الذي اعتمد على الأحاديث الموضوعة والضعيفة ، ومع ذلك فلم يشأ أن يفهمها على وجه صحيح ، بل فهمها على وجه خطأ ، لأغراض قبيحة انطوت عليها نفسه الخبيثة .

وبين المرحوم محمد لطفي جمعة الحكمة في زواج النبي صلى الله عليه وسلم بأكثر من أربع ، والظروف التي أحاطت بكل زواج ، وما ترتب على ذلك من فوائد سياسية

واجتماعية عززت مكانة الإسلام ، ووطدت أركانه في شبه الجزيرة . وذكر أن حياة النبي عليه الصلاة والسلام ، من يوم مولده إلى أن بعث وهو في الأربعين من عمره ، كانت حياة طهر وعفاف ، وصلاح واستقامة . ولو أنه كان شهوانيا مفرطا في حب النساء لاقتنى أكثر من امرأة ، وبخاصة وأنه كان شابا ، ولم توجد أمامه عقبة تحول بينه وبين التمتع بالنساء . أما وأنه قد تزوج بأكثر من امرأة ، وهو بعد الأربعين ، وبعد أن شغل بنشر الرسالة ، وحمل أعباء الجهاد ، فهذا لا يرجع إلى نزوات حيوانية ، وإنما يرجع إلى ظروف خاصة ، هي التي سبقت الإشارة إليها . واستشهد كاتب المقال بأقوال المنصفين من كتاب الغرب ، وكلها في مدح النبي صلى الله عليه وسلم ، والثناء عليه ، والإشادة بطهره وعفافه ، واستقامته ونزاهته .

• • •

على أن فترة الشك لم تطل عند منصور فهمي ، فقد رجع إلى حظيرة الإسلام منذ سنة ١٩١٥ ، وله خطبة ألقاها في الاحتفال بعيد الهجرة سنة ١٣٦١ هـ جاء فيها :

« . . . ذلك لأننا في هذا اليوم المحتفى بمقدمه ؛ قد نسمع في صميم وجداننا المرهف صوتا مدويا ينبعث من خلال هذه القرون الخالية ، ليلقي في سمعنا أنشودة البطولة المحمدية الرائعة ، ويهز عواطفنا لمطلع دين جديد ، إنساني سمح عظيم . ويذكرنا بروائع الجهاد البالغ ، حين حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم أمانته ، فحملها واثقا لكي يبلغها إلى الناس كاملة . ولكي تتشخص على الأرض نعمة الله ، حين يضع للناس دستورا ، ويرسم لحياتهم نظاما يؤمنهم من وساوس الشك ، ويتقدم من تضليل الارتياب . »

وله خطب كثيرة ومقالات تدل على عمق إيمانه بالله ، وعلى تمسكه بالدين الإسلامي .

• • •

٢ — طه حسين

في سنة ١٩٢٦ م أصدر طه حسين كتابه : « في الشعر الجاهلي » . وقد جاء في ص ٢٦ مانصه :

« للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل ، والقرآن أن يحدثنا ، أيضا ، ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي » .
ثم قال أيضا في الصفحة المذكورة :

« ... فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة ، وبين الإسلام واليهودية ، والقرآن والتوراة من جهة أخرى ، وأقدم عصر يمكن أن تكون قد نشأت فيه هذه الفكرة ، إنما هو هذا العصر الذي أخذ اليهود يستوطنون فيه شمال البلاد العربية ، ويثبون فيه المستعمرات . فنحن نعلم أن حروبا عنيفة شبت بين هؤلاء اليهود المستعمرين ، وبين العرب الذين كانوا يقيمون في هذه البلاد ، و انتهت بشيء من الملائنة ، ونوع من المحالفة والهادنة ، فليس بعيد أن يكون هذا الصلح الذي استقر بين المغيرين وأصحاب البلاد ؛ منشأ هذه القصة التي تجعل العرب واليهود أبناء أعمام ، لاسيما وقد رأى أولئك وهؤلاء أن بين الفريقين شيئا من التشابه غير قليل ، فأولئك وهؤلاء ساميون » .

وقال في ص ٢٧ مانصه :

« وقد كانت قريش مستعدة كل الاستعداد لقبول مثل هذه الأسطورة في القرن

السابع للمسيح .

وقد استدعت النياية العمومية المؤلف وحققت معه ، وكان التحقيق منحصرا في النقط الآتية :

١ — مسألة وجود نبيدنا إبراهيم وإسماعيل وهجرتهما ، وأن هذه القصة أسطورة مختلفة لأغراض دينية وسياسية ..

٢ — مسألة أن القراءات السبع للقرآن الكريم لم تنزل ، وأنها وردت على لسان القبائل ، كما هو ظاهر من لهجاتها .

٣ — قوله إن الإسلام ليست له سابقة وجود في البلاد العربية .

٤ — نفي إسناد نسب النبي صلى الله عليه وسلم إلى أشراف قريش .

• • •

وقد أجاب المؤلف في التحقيق بأنه يقرر صدق هجرة إسماعيل عليه السلام إلى مكة ، ويؤمن بقصة بناء الكعبة كما وردت في القرآن ، ويؤمن بتزويل القراءات ، بصفته مسلما معتقدا ، ولكنه لا يقرها بصفته عالما أدبيا ، وقال إن عدم إقرارها هو الطريق الوحيد العلمي للوصول إلى حقائق الشعر الجاهلي وتاريخه . وأنه عند ما ألف كتابه قال صراحة إنه لن يعرض للدين ، وأنه سيقصر بحثه على العلم والاستدلال بالعلم .

وسأله المحقق عما إذا كان يعتقد أن القرآن وحده كاف لإثبات الوقائع التي وردت فيه فأجاب على ذلك مقسما الوقائع إلى قسمين :

١ — الحوادث المعاصرة لنزول القرآن ، وهو صحيح .

٢ — الحوادث التي حدثت قبل نزول القرآن . فهي عبارة عن قصص أراد الله بها إقناع عبيده وهدايتهم ، وهي تنطبق على مسألة المحرة وخلافها من المسائل .

• • •

فله حين يقرر أنه كسلم مؤمن بالإسلام ، يعتقد بصحة كل ما جاء في القرآن الكريم عن إبراهيم وإسماعيل ، ولكنه كعالم وأديب لا يؤمن ولا يقربش ، مما تقدم .

فهو يعيش بعقلين في وقت واحد : عقلية المتدين المؤمن ، وعقلية العالم الذي يكفر بما جاء به دينه .

وإن الآراء التي أوردتها المؤلف عن القرآن الكريم مأخوذة من كتب المبشرين ، وأعداء الإسلام من المستشرقين وبخاصة اليهود . وقد فندها كثيرون من الباحثين ، وردّ عليها كتاب مشهورون ردودا قوية مسهبة .

ولطه حسين مؤلفات دينية مثل : على هامش السيرة ، ومرآة الإسلام .

٣ — أمين الخولي

عين الشيخ أمين الخولي ، وهو من خرنجي مدرسة القضاء الشرعي ؛ مدرسا بقسم اللغة العربية بالجامعة المصرية ، فرأى طه حسين يدعو إلى دراسة القرآن دراسة فنية عبر عنها بقوله ^(١) « إذا كان من حق الناس جميعا أن يقرأوا الكتب الدينية ويدرسوها ويتذوقوا جمالها الفني .. فلم لا يكون من حقهم أن يعلنوا نتائج هذا التذوق والدرس والفهم ، مادام هذا الإعلان لا يمس مكانة هذه الكتب المقدسة من حيث هي كتب مقدسة ، فلا يفض منها ، ولا يضعها موضع الاستهزاء والسخرية والنقد ، وبعبارة أوضح : لم لا يكون من حق الناس أن يعلنوا آراءهم في هذه الكتب من حيث هي موضع للبحث الفني والعلمي ، بقطع النظر عن مكائنها الدينية ؟ ! » .

فاعتبق أمين الخولي هذه الآراء ، وراح يروج لها ، ويدعو إليها . وقد كان يدرس مادتي التفسير والبلاغة ، وظل أمره مستورا إلى سنة ١٩٤٧ ، لا يدرى أحد في خارج الكلية ما يلقنه أمين لتلاميذه من أنواع الكفر والضلال .

ففي هذه السنة — ١٩٤٧ — تقدم أحد الطلبة برسالة موضوعها « الفن القصصي في القرآن الكريم » للحصول على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربية ، وكان أمين هو

(١) في الصيف . لطفه حسين .

المشرف على هذه الرسالة ، والموجه للطالب فيما كتب . وقد رفضت الرسالة ، فرفع الطالب الأمر إلى وزير المعارف الذي أحال الرسالة إلى الشيخ محمود شلتوت ، عضو جماعة كبار العلماء ؛ للنظر فيها ، وإبداء الرأي .

فكتب فضيلته تقريراً جاء فيه :

يذكر المؤلف أن الذي دفعه إلى هذا البحث مارآه من :

١ - أن المستشرقين يقطعون على القرآن فيما جاء به من قصص وأخبار ، يرون أنها

لا تتفق والواقع التاريخي الذي يعلمون ، وأنها تدل على جهل محمد بالتاريخ .

٢ - وأن المسلمين منذ عهد النفر الأول الذين عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قد

استقبلوا كل ما ذكر في القرآن على أنه تعبيرات جادة ؛ يراد بها معانيها فيما جاءت به .

وتأثرت عقليتهم بما جاء من الآيات الدالة على أنه يقص أنباء الغيب التي لم يكونوا

يعرفونها ، فقالوا إن أخبار الأولين آية صدق النبي ، ودليل على إعجاز القرآن .

ثم يجمع بين هؤلاء المسلمين ، وأولئك المستشرقين في حكم واحد ، إذ يقول :

« وليس من شك عندي في أن مصدر الخطأ فيما ذهب إليه من آمن بهذه الأشياء ،

هو صدق كل ما فيها من تاريخ ، أو من أنكرها وادّعى أنها أخطاء تاريخية ، أو قصص

حلقية ، جهل أولئك وهؤلاء ، أو تجاهلهم لما بين الأدب والتاريخ من علاقات » .

هذا هو أهم ما دعاه إلى أن يسلك سبيلاً آخر في فهم القرآن ، سماه « الفن القصصي »

ورأيه في ذلك يتلخص في أن القصص القرآني نمط من أنماط القصة الفنية التي لا يلتزم

الفنان فيها الصدق وتحرى الواقع ، وإنما يعطى نفسه من الحرية ما يغير به ويبدل ،

ويزيد ويختصر .

ولا يقف بهذا عند قصة أو قصص بعينها ، ولكنه يطرد هذا الشأن في كل ما قصه

القرآن ، سواء في ذلك ما جاء عن الأنبياء والرسل والأمم ، وما جاء عن غيرهم ، فيذكر

قصة آدم وإبليس ، وقصة الخليفة والملاحكة ، وقصة كلام عيسى في المهد ، ونجاته من

اليهود ، وأنهم لم يقتلوه ولم يصلبوه ، وقصة موسى والعبد الصالح ، وقصة أهل الكهف ، وقصة سليمان والهدد ، وقصة ناقة صالح ، إلى غير ذلك .

ثم لا يقف عند القصص القرآني ، بل يطرد هذا الحكم ، أيضا ، على غيره مما جاء في الكتاب الكريم من أوصاف ، ونسب ماضية كانت أو مستقبلية . فيذكر سؤال الله لعيسى يوم القيامة : (أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيْ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ^(١)) ويذكر مثل قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ^(٢)) .

يذكر ذلك وأمثاله في مجال ما يقرره من أن القرآن ليس فيه ما يدل على أن حوادث هذه القصص تلتئم مع الواقع الفعلي ، أو لاتلتئم ، وأن هذه النسب والأوصاف تصدق أو لاتصدق . وإنما هو أسلوب قصد به غرس فكرة وراء ما تدل عليه الألفاظ بمعانيها اللغوية المعروفة ، أو مشايعة الواقع النفسي الذي كان سائدا عند المعاصرين ، استغلالا لمعلوماتهم ، وإن لم تكن صحيحة ؛ في سبيل تأييد الدعوة التي جاء بها . وقد زعم أن هذا تأويل للآيات ، وخاصة آيات القصص التي هي عنده من التشابه ، يجري فيها مذهب السلف ، ومذهب الخلف من التسليم ، أو التأويل .

ويستند إلى ما عرف عن العرب من التمثيل ، وما جاء في بعض تمثيلات القرآن وتشبيهاته على هذا الأسلوب الذي لا ينظر إلى انواقع ، وإنما يجري الكلام فيه على ما ألفه العرب في هذا الباب ، كما زعم أن بعض المفسرين يقولون بمثل هذا ، إجماع أو تصريحاً ، وقد ذكر منهم الإمام الرازي ، والإمام محمد عبده .

هذه خلاصة فكرته ، وأهم عناصرها وعواملها .

...

ولا ريب أن هذه الأسس التي بقي عليها الكتاب بحثه ، أنسى فلسفته . فما كان

(١) المائدة آية ١٧

(٢) البقرة آية ٦

القرآن ليخضع فيما قصه من الأنباء لما زعموه من تاريخ يناقض أو يخالف ما جاء فيه .
فإن حال التاريخ قبل الإسلام ، كما يقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده نفسه « كانت
مشتبهة الأعلام ، حالكة الظلام . فلا رواية يوثق بها ، ولا تواتر يعتد به بالأولى »
يقول هذا الشيخ محمد عبده في نسبة قصص القرآن إلى التاريخ ، ومقارنتها به ، وقد قال
في هذا الصدد قبل ذلك « يظن كثير من الناس الآن ، كما ظن كثير من قبلهم ، أن
القصص التي جاءت في القرآن يجب أن تتفق مع ما جاء في كتب بني إسرائيل المعروفة
عند النصارى بالعهد العتيق ، أو كتب التاريخ » ثم يقول في هذا الشأن نفسه « وإذا ورد
في كتب أهل الملل ، أو للتورخين ما يخالف بعض هذه القصص ، فعلينا أن نجزم بأن
ما أوحاه الله إلى نبيه ونقل إلينا بالتواتر الصحيح ، هو الحق وخبره الصادق ، وما خالفه
هو الباطل وناقله مخطئ أو كاذب ، فلا نعدده شبهة على القرآن ، ولا نكلف أنفسنا
الجواب عنه » .

وقد ذكر الأستاذ الإمام هذا المبدأ الذي لا يعرف مؤمن سواه في كثير من مواضع
التفسير . وإذن فلا قيام لشبهة يوردها المستشرقون على قصص القرآن وتاريخه ،
كما لا قيمة لما يوردونه على تشريع القرآن وعقائده . فالقرآن مهيمن على كل ما سواه
من تاريخ وكتب مماوية .

وهو مصدق لما فيما لم يحرف ، ومبين لما كانوا يحفون ويحرفون (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ
قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ^(١)) - إِنَّ هَذَا
الْقُرْآنَ يَقْصُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ^(٢) - وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ
الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ ، وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ ^(٣)) .

تلك عقيدة المؤمنين . وما كان القرآن ، وقد قامت الأدلة على أنه من عند الله ،
بالذي يتعاجل في قضاياه إلى تلك الجملالات التاريخية ، لاسيما في حقبة اشتبهت أعلامها ،

واشتد ظلامها كما يقول الشيخ محمد عبده : أو بالذی تضره مثل هذه الدعاوى التي ألقيها الإسلام من خصومه منذ عهده الأول إلى يومنا هذا .

...

ولننظر بعد هذا فيما رمى به المسلمين منذ العهد الأول ، عهد المعاصرة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وعهد أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعليّ ، وابن عباس ، وابن مسعود ، ومن إليهم من أصحاب النبي ، وأهل اللسان العربي ، وقد سمعوا من رسول الله ، وتلقوا منه هذا الكتاب الكريم ، وفهموا معانيه التي يدل عليها بمقتضى أساليب اللغة العربية ، وقد طبعوا عليها ، ورضعوا لبنها . واستمر هذا هو الشأن على جميع عصور المسلمين وعهودهم مدى أربعة عشر قرناً .

ننظر فيما رمى هؤلاء جميعاً به من جهل أو تجاهل ، أو تأثر بما يخالف الواقع أوقعهم في فهم القرآن على غير وجهه الذي فطن إليه الأستاذ وأمثاله ممن يتناولون القرآن الكريم يمثل هذه الدراسات .

وختم الشيخ شلتوت تقريره قائلاً :

وإن القرآن ؛ إذا استقيت دراسته على هذا النحو من الخلط والخبط ، فقد اقتحمت حدسيته ، وزالت عن النفوس روعة الحق فيه ، وزلزلت قضاياه في كل ماتناوله من عقائد ، وتشريع ، وأخبار ، وأحوال مستقبله كالبعث ، والحشر ، والحساب ، والجنة ، والنار ، ونحو ذلك . وانفتح لكل إنسان أن يقول في كل هذا : ليس له مدلول ، ولا واقع يدل عليه ، ولكنه سيق لجرد بعث الرغبة ، أو الرهبة ، أو العظمة ، أو تقويم النفوس ، وإصلاح المجتمعات (سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ^(١)) - إِنَّ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ ، أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ^(٢)) .

(١) النور آية ١٦ .

(٢) الأعراف آية ١٥٥ .

ذلك هو الرأي في هذه الرسالة ، وفيما تجرأ به مؤلفها على كتاب الله . وإنها لشر
مستطير ، من شأنه أن يفتح أبوابا من الفتن إذا مكن لها ، اجتاحت الدين والعقيدة
والقرآن فكانت هي الخالقة .

...

وقد وقعت رسالة الطالب في يد بعض علماء الأزهر ، فأفتوا بكفره ، وبكفر أستاذه
فأندى أشرف على تحضيرها ووافق عليها .

الفصل الرابع

الحركات الإلحادية بين المسلمين المعاصرين

منذ قامت حكومة مصطفى كمال في تركيا عملت على تشجيع الحركات الإلحادية أدبيا
وماديا . فألفت هناك كتباً كثيرة تهدف إلى التشكيك في حقائق الأديان كلها ،
والدعوة إلى تركها . وكان من ضمن القائمين بهذه الحركة « إسماعيل أحمد أدهم » الذي
جاء إلى مصر وحاول نشر الأفكار الإلحادية بين أهلها . وقد ألف رسالة صغيرة
عنوانها : « لماذا أنا ملحد ؟ » وطبعها في مطبعة التعاون بالإسكندرية . ومما جاء فيها
« أسست جماعة نشر الإلحاد بتركيا . وكانت لنا مطبوعات صغيرة أذكر منها : ماهية الدين ،
قصة تطور الدين ونشأته ، العقائد ، قصة تطور فكرة الله ، فكرة الخلود » .

« وبعد هذا فكرنا في الاتصال بجمعية نشر الإلحاد الأمريكية ، وكان نتيجة ذلك
تحويل اسم جماعتنا إلى « التجمع الشرقي لنشر الإلحاد » وكان صديق البعثة إسماعيل
مظهر في ذلك الوقت - ١٩٢٨ - يصدر مجلة العصور في مصر ، وكانت تمثل حركة معتدلة
في نشر حرية الفكر والتفكير ، والدعوة للإلحاد » .

وقد عرف الإلحاد بقوله « الإلحاد هو الإيمان بأن سبب الكون يتضمنه الكون في ذاته ، وأن ثمة لاشيء وراء هذا العالم » .

إلا أن الدعوة الإلحادية بين المسلمين في مصر يرجع تاريخها إلى سنة ١٩٢٤ حينما قام محمود عزمي ، وكتب في صحيفة الأهرام داعيا إلى ترك الأديان لأنها قيود تعوق عن التقدم والرقى .

...

وقد جعل إسماعيل مظهر مجلته «المصور» منبرا لنشر الأفكار الإلحادية وترويجها . والظعن على العرب والعروبة طعنا قبيحا ، واتهام العقلية العربية بصفة خاصة ، والعقلية الآسيوية بصفة عامة بالتخلف والجمود والانحطاط . كما سخرها وياللعار ، في خدمة المطامع الصهيونية ، والإشادة بأعجاد بني إسرائيل ونشاطهم وتفوقهم واجتهادهم . وأخيرا سخرها في خدمة التعاليم الشيوعية والآراء الفوضوية التي ينجم عنها التحلل من قواعد السلوك والتجرد من الفضائل المتفق عليها .

وقد حدث أن ظهر في تركيا كتاب عنوانه « مصطفى كمال » للكاتب «قاييل آدم» وفيه مطاعن قبيحة في الأديان وبخاصة الدين الإسلامي . كما تضمن اتهام العقلية الآسيوية بما هي منه بريئة كل البراءة . فلخص إسماعيل مظهر هذا الكتاب في مجلته ، وقدم له بكلمة طويلة جاء فيها :

« من وراء الانقلابات التاريخية والثورات الاجتماعية تكمن البواعث النفسية والانفعالات والمعتقدات ، وفلسفة الحياة التي تقسر الجماعات على أن تهدم ما هو قائم لتشييد عليه بناء من لبنات تربط بينها الأفكار والنزاع العقلية والنفسية التي تكون قد استحدثت على مر الأيام . وليس في التاريخ الحديث كله من انقلاب هو أشبه بالظفرة منه بأي شيء آخر كالانقلاب التركي الحديث .. وهو ككل انقلاب : أو ثورة فجائية تكمن وراءه بواعث نفسية ومعتقدات وانفعالات تكون لدى الواقع في مجموعها فلسفة توجه الأفكار

والآراء إلى وجهة في الحياة لا يظهر منها إلا نتائجها التي تتجلى في للمساهمة التعليمية والنظمات السياسية والاجتماعية .

« بهذا يؤمن كل من درس حوادث التاريخ مطبقة على علوم الاجتماع الحديثة .
خإذا كان هذا هو الواقع ، وإذا اعتقدنا بأن وراء الظواهر الملموسة في الانقلاب التركي الحديث قد كنت فلسفة سافت إليه ؛ كان الوقوف على حقيقة هذه الفلسفة أمر ضروري للحكم على قيمة هذا الانقلاب ، ومقدار ثباته وقوته ، ومقدار تأثيره في الإدراك العام ، أو كما يدعونه اصطلاحا : العقلية العامة التي تتكون من مجموع الأغراض التي يرمى إليها زعماء الانقلاب . »

إلى أن قال : « وضع هذا الكتاب - أي كتاب مصطفى كمال - مؤلف من الظاهر أنه أحاط كثيرا بتاريخ تطور الفكر الإنساني ، وعلى الأخص بتاريخ تنازع البقاء بين اللاهوت والعلم في العصور الوسطى . ولقد طبق المبادئ التي استخلصتها العقلية الأوربية من طريق جهادها الطويل إزاء اللاهوت على الحالة الواقعة في الشرق أحسن تطبيق ، وعرف كيف يظهر آراءه وأفكاره في قالب جلي واضح ، ونجح كل نجاح في إظهار الفرق بين العقلية الآسيوية كما سماها ، وبين العقلية الأوربية ، وقضى بأن العقلية الأوربية ارتقائية في حين أن العقلية الآسيوية رجعية جامدة . »

أما الآراء التي أوردها المؤلف التركي في كتابه ، والتي وصفها إسماعيل مظهر بالأصالة والصحة فنذكر منها :

« . . . وما من سبب لذلك التباين الشديد الذي قام بين فريق الأمة التركية إلا وجود هذه العقلية - أي العقلية الأوربية - في ناحية ، حيث تقوم في ناحية أخرى بالعقلية الدينية العربية . »

« لم تسلم الأمم الآسيوية يوما ما من الفقر والتعاسة ، وليس لهذا من سبب سوى أنها اعتادت أن تستقرى أحكامها للمعاشية كلها من تشريعها الديني المقدس . ولن تقف على

طابع آخر غير هذا إذا ما قلبت تاريخ مصر ، والهند ، وفارس واليابان القديمة ، والصين ، وطوران ، وبلاد العرب . فإن هذه الأمم لجأها قد نسبت لأمرائها وسلاطينها ، أولغيرهم من مقدمي الانتهازيين صفات قدسية حيناً ، أو سلطة إيحائية حيناً آخر . وكان من نتائج هذه العقلية أن ترددت الأمم الآسيوية في هذه التعاسة والشقاء .

« ... والحالة جليلة واضحة . فلست تجد في أوروبا مثقفاً أو غير مثقف يمضى في أعماله متواكلاً على سلطة الوحي . أما في آسيا فإنك لا تجد شيئاً اللهم إلا الأنبياء والقديسين ، والحكام الذين يستمدون سلطتهم من الله مباشرة ، تجد الأوامر والنواهي القدسية متغلغلة في تضاعيف العديد الأوفر من الشئون الخاصة الصرفة للناس ، متحركة في كل وجه من وجوه حياتهم الاجتماعية والاقتصادية والتجارية والإدارية . ولديهم أن هذه الأوامر والنواهي هي أوامر الله ونواهي ، وعلى هذا لا يمكن تبديلها أو تكييفها . »

« فإذا تبدل الزمان وتكيف ، وجدت هذه الأوامر والنواهي مقصورة عن اللحاق بروح العصر نشوءاً وارتقاءً ؛ لا تجد من شيء اللهم إلا نبياً آخر مرسلًا بتعاليم جديدة . ولا مزية في أن تتابع ظهور الأنبياء في آسيا طابع خاص بها ، لا تفاضاً فيها بقعة أخرى من بقاع الأرض . »

« على أن أعجب ما ترى في كل هذا أن كل نبي من هؤلاء الأنبياء قد نصح للناس وأهاب بهم أن ينكروا حقيقة هذه الحياة بكل ما فيها ، وأن يتلظوا حرقة إلى الحياة الآخرة . وفي هذا ينحصر كل ما يقصد بوذا من الترقانا ، وكل ما يقصد الإسلام من الفردوس . وهذه العقلية قتلت في الشرق فكرة النقد ، كما غشت على العقول والأفهام بأغشيتها الثقيلة . »

« نريد أن هؤلاء الأنبياء الذين حكموا الدول ، وساسوا الممالك ؛ لم يقنعوا بأن يفرضوا على الناس أوامر الدين ونواهي ، بل صبغواهم بأخلاقهم . ودهنهم بطلائعهم . فإن الإسلام مثلاً قد صبغ المسلمين ، فضلاً عن الدين ، بصيغة الحياة العربية الاجتماعية في كل مكان . »

وآن . واضطر الناس على أن يقبلوا مذعنين ، لا الله ولا الدين وحدهما ، بل حياة العرب العائلية والاجتماعية ، والخلق العربى ، والعادات العربية بصورة كلية ، واللغة العربية بصورة جزئية .

« لقد لعن بوذا هذه الحياة . وكذلك مذهبنا القديمة ، فإنها لم تعمل إلا لتمهد الطريق للحياة الأخرى . ولقد أخذت أمم آسيا كلها بموحيات هذه التعاليم النظرية . وعلى هذه القاعدة قيد اللاما أمة الصين ، والبراهمة أمم الهند ، والآخوند أمة الفرس ، وأئمة الإسلام تركيا . أما العقلية التى اختفت وراء هذه التعاليم فتتكون فى الاعتقاد بما يأتى :

١ — إن الحقيقة لا يمكن معرفتها بالعقل ، بل بالتقاليد .

٢ - إن الحياة لا يجب أن تحكم بمقتضى المبادئ الإنسانية المستمدة من غرائز الإنسان ، بل بمقتضى الشرائع المنزلة التى لا تتبدل ولا تتغير .

٣ - هذه الحياة فانية ، والأخرى باقية .

٤ - نسبة كل شئ إلى القضاء والقدر .

٥ - رفض الاعتقاد بضرورة الحياة القومية ، والمكوف على الخضوع للتقاليد الدينية .

٦ — الخضوع الكامل للرئيس الروحى .

« وهذه القيود الحديدية ، والأصفاد الثقيلة لم تترك للأمم الآسيوية من فرصة للخلاص . ولقد كانت هذه العقلية بمثابة تجربة حاول واضعوها أن يعرفوا إن كانت بذاتها وسيلة ناجحة للقضاء على الحياة والإنسان . ولا مزية فى أنها قطعت كل علاقة كائنة بين الناس والحياة الدنيا . »

« إن أهل الكلام من المسلمين لم يعنوا بتحرير الضمائر والأفكار ، كما أن التشريع الإسلامى لم يحب أهل الإسلام بحق الحياة والعمل . إن أهل الكلام قد أعاقوا العقل عن النماء والتطور ، كما أعاقوا النظم التشريعية تطور الشعور الاجتماعى ، فنتج عن ذلك أن

أصبح من أقصى المستحيلات أن يقع في آسيا انقلاب ثوري لافى الصورة العقلية ، ولا
فى النظام الاجتماعى . »

« لم تكن الديانات فى تاريخ آسيا كلها إلا حركات رجعية أملت بها الغيرة التى تزود
بها كل رسول جديد ضد الرسل الأقدمين . إن ديانات آسيا كافة واحدة فى جوهرها .
فإن تعاليم بوذا ، وكوفوشىوس ، وبراهما ، وموسى ، وعيسى ، ومحمد ، كلها واحدة .
فإن اختلفت فإنها إنما تختلف فى التفاصيل ، لا فى القواعد . »

« ما هى الأسباب الأولية التى أحدثت تلك الفروق الكائنة بين العقلية الآسيوية
والعقلية الأوروبية ؟ »

« يجب علينا أن نعى بداءة ذى بدء أنه لم يقم فى أوربا من نبي مثل بوذا ، أو
كوفوشىوس ، أو موسى ، أو عيسى ، أو محمد ، ممن حملوا إلى الناس أواسر ونواهى إلهية ،
ثم ألزمهم الخضوع لها قسرا وجبرا . »

هذه هى بعض آراء المؤلف التركى التى أخذها إسماعيل مظهر بعقليته الحمارية كأنها
قضية مسلم بها ، لا تقبل الجدل ولا النقاش ، وشرع يطبل لها ويصر .

ولو أن هذا الكاتب ألف كتابه فى هذه الأيام لجاءت آراؤه مغايرة لما تقدم .
فالشعوب الآسيوية قد تحررت وهى سائرة فى طريق النهضة والتقدم والرقى ، وبذلك
حطمت النظرية القائلة بتخلف العقلية الآسيوية وقصورها . والشعوب الآسيوية استطاعت
أن تحافظ ، مع نهضتها ، على كيائها وتقاليدها وأديانها وعاداتها القومية . والشعب اليابانى
الذى تفوق على الشعوب الأوروبية حضارة ومدنية كان إلى وقت قريب يعبد الميكادو ،
والمعابد البوذية منتشرة فى جميع أنحاء اليابان . .

ولماذا أهمل المؤلف الكلام على العقلية الأفريقية؟ وإذا كان سبب تخلف الشعوب
الآسيوية يرجع إلى وجود الأديان بها . فما هو السر فى تخلف الشعوب الأفريقية ؟ وما هو
السر فى اندثار شعوب أمريكا وأستراليا ؟ وماهى تركيا قد تخلت عن الأديان ، وتبرأت

من السمات الشرقية ، واتخذت الأساليب الأوربية في جميع مرافق حياتها ، ومر على ذلك أكثر من ثلث قرن . فما هي الاختراعات التي توصل إليها الأتراك بعد انقضاء هذه المدة الطويلة ؟ وأين هي المصانع التركية ؟ وما قيمة مصنوعاتنا بالنسبة للمصنوعات المصرية والهندية ؟ وما هو مبلغ الاقتصاد التركي من القوة والثروة ؟ وكم تبلغ ميزانية التعليم في تركيا إذا قيست بميزانية التعليم في الجمهورية العربية المتحدة مثلا ؟ وهل اختفت مظاهر البؤس والشقاء من تركيا ؟ وهل يمكن أن يقال إن الشعب التركي بلغ من حيث الرقي والتقدم إلى مستوى شعب السويد مثلا ؟ وهل غزت الصادرات التركية الأسواق ، وأصبحت منافسا خطيرا لغيرها من الصادرات ؟ إن الجواب عن كل هذا قطعا ، بالنفي . وإذا كان الأمر كذلك ، فما هو السر في بقاء تركيا متخلفة عن الشعوب الأوربية مع أنها اتخذت أساليب أوربا ، وعاشت بعقليتها منذ مدة طويلة ؟ ؟

إن اتهام الأديان بأنها كانت سببا في تخلف الشعوب الآسيوية اتهام باطل . ولا يستطيع عاقل أن يقول إن بولندا مثلا أقوى من الصين ، أو بلغاريا أقوى من الهند ، أو رومانيا أقوى من الجمهورية العربية المتحدة ، أو اليونان أقوى من العراق . والشعوب الآسيوية هي التي هزمت الاستعمار الغربي وأجلته عن بلادها .

أما القول بأن الإسلام كان سببا في تخلف تركيا فإنه يدل على جهل بالتاريخ . فالإسلام كان مصدر قوة عظيمة للعرب ، وبفضله استطاعوا أن يخرجوا من بلادهم الصحراوية ، ويؤسسوا إمبراطورية واسعة وما ذنب الإسلام إذا كان الأتراك لم يفهموا منه سوى الدروشة وتكبير العائم وتطويل اللحى ، وإمسك المسابح ، وإنشاء التكايا ؟ هل هناك آيات قرآنية تحرم علينا إنشاء المصانع والمدارس ؟ ويكفي في هذا المقام أن نسوق شهادة شبلى شميل ، وهو ملحد من أصل مسيحي . قال في عدد يناير من مقتطف سنة ١٩١٠ مانصه :-

« خذ مثلا شريعة القرآن ، فإنها بين الشرائع الدينية الشريعة الوحيدة الاجتماعية

العملية المستوفاة التي ترمى إلى أغراض دنيوية حقيقية ؛ بمعنى أنها لم تقصر على الأصول الكلية الشائعة بين جميع الشرائع ، بل اهتمت اهتماما خاصا بالأحكام الجزئية ، فوضعت أحكام المعاملات ، حتى فروض العبادات أيضا . وهي من هذه الجهة شريفة عملية مادية ؛ حتى أن اللجنة نفسها لم تخرج فيها عن هذا الحكم .

* * *

اعتنق إسماعيل هذه الآراء وراح يروج لها في مجلته ، وينسج على منوالها ، فكتب في عدد مارس سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« لم تحدد الأديان فكرة كاملة في واجب الوجود يرضى بها العقل المستقبل في دور ما من أدوار النشوء الفكرى ، بل إن الأديان ألزمت الناس فيما ألزمتهم به الاعتقاد بوجود الله متخذة من سلطتها الاستعلائية مبررا إلى هذا الإلزام . »

ثم قال « أما تفكير الإنسان الجدى فأصبح في تحديد علاقته ، لا بواجب الوجود ، ولكن بالكون ، فبعد أن أسقط العلم الإنسان عن عرش الملائكة العلوى ، وأنزله إلى أفق الحيوان ، أخذت الإنسان فكرة جديدة ، ليست بأقل إشكالا من الفكرة التي ملكت زمامه من ناحية الأديان . »

« بعد أن أظهر النشويون أصل الإنسان الحيوانى ، وأثبتوه علميا ، وبعد أن أثبت الجيولوجيون قدم الأرض ، والفلكيون قدم النظام الشمسى ، وأظهر هؤلاء بأبحاثهم سلسلة التدرج الطويل التي مضى عليها الكون لينتهى بظهور الحياة فوق الأرض ، أخذ العقل الإنسانى سمته نحو التفكير كما هي عادة فيما يختفى وراء هذه السلسلة الطويلة من قصد ، وهل كانت متجهة بكل ما فيها من الصور لأن تنتهى بالإنسان على أنه القصد الأخير منها ؟ .. »

« أما الثابت حتى اليوم فليس مما يرضى تزعج التفاؤل في مصير الإنسان ، ولست أدري لماذا لا يشارك الإنسان الحيوانات في نهايتها المحزنة ؛ مادام يشاركها في بداياتها الجميلة ؟ »

وكتب في عدد مايو سنة ١٩٢٨ مقالا جاء فيه :

« ... على أن ظهور الأنبياء والرسل كان محدودا في بقعة واحدة من بقاع الأرض؛ تحدها شمالا جبال طوروس، وجنوبا صحراء اليمن، وشرقا صحراء نجد، وغربا البحر الأحمر، في هذه البقعة الصغيرة ظهر كل الأنبياء والرسل الذين اختار الله أن يكونوا هداة البشر منذ أبعد العصور التي نزل فيها الوحي على قلب إنسان . ولست تجد في ذلك من حكمة تقع عليها ، أو أثر للتدبير وحسن القصد » .

« فهل كانت الشعوب التي ظهرت فيها الأنبياء والرسل الذين حملوا رسالة من الله؛ هي أكثر شعوب الأرض ضلالا وعدوانا ، وأشد كفرا وطفيانا : ليستقوى الله عليهم بهذه المجموعة الكبيرة من الأنبياء والرسل ؟ وهل كان سكان سوريا وجزيرة العرب أكثر استحقاقا لعناية الله من سكان الصين أو غرب أوروبا؟ وهل كانت هداية الشعوب التي سكنت هذه البقاع كافية لهداية شعوب الأرض كافة إذا ما اهتموا ؟ » .

« حقا ! إن هذه الظاهرة وحدها كافية لأن تبعث العقل على التأمل والاسترسال في سلسلة طويلة من التفكير لا ينتهي بها إلا حيث انتهى فلاسفة فرنسا في القرن الثامن عشر » .

« قد نتساءل : كيف ترك أهل الهند نهبا لمذهب بوذا وبراهما ؟ وأهل الصين غرضا لمذهب كونفوشيوس ؟ وأهل كل بقعة من بقاع الأرض خاضعين لأساطير وخرافات ما أنزل الله بها من نبي ولا رسول ؟ أكان هذا الحكمة لا تدرکها العقول البشرية ؟ هذا آخر ما يلجأ إليه اللاهوتيون ، ونهاية ما تنتهي إليه مجادلاتهم » .

...

« تكونت في عقلية الإنسان فكرة ؛ أنه مركز الكون ، ومحور دائرة الوجود من أجله خاقت السموات والأرض . ومن أجله سخرت الرياح والأشجار والحيوانات .

ومن أجله وضعت الجبال لئلا تميد به الأرض : ومن أجله جرت الأنهار مترعة بالماء ، وغورت البحار لتصلح لها جو كرتة الأرضية » .

« ولعمرك أى شيء أكثر قربا من بدهة العقل فى غرارته الأولى من معتقد كهذا يقوم نتيجة لما ثبت فى روع الإنسان من أنه خلق على مثال الله ، وأنه خلق وحده مميزا على جميع الكائنات ، وأن الله حبا فيه وشفقة عليه ؛ أخذ يرسل إليه بالرسول تلو الرسول ليهديه الصراط السوى ، وليدخله وذراريه إلى الجنة زمرا خالدين فيها أبدا . وأنه أعد له هنالك الأنهار تفيض عسلا ولبنا ، وقصورا بنيت بالفضة والذهب ، وحورا عينا لم يطمهن قبله إنس ولا جان ، وولدانا مخلدين بطوفون بأكواب من فضة ؟ » .

« هذا الأثر الذى خلقته هذه المعتقدات فى عقلية الإنسان فى العصور الوسطى ، كان نتاجا لمعتقدات ذاعت فى ديانات الوثنية فى بابل وآشور ، والكلدان ، ومصر ، والهند ، والصين » .

« كانت موحيات الأديان فى صورها الأخيرة آخر ما كفل هذا الرأى لترضه بلبان الكتب المقدسة ، وتغذيه بتفسيرات المفسرين لها . لهذا لا نتلصقا مطلقا فى القول بأن المعركة التى دارت حول أصل الإنسان ؛ هى فى الواقع معركة قامت بين العلم والدين ، فانتصر العلم وهزم الدين ، ونزل الإنسان عن عرش الملائكة إلى عرش الحيوانات » .

* * *

وكتب مقالا آخر تحت عنوان « الغاية من وجود الإنسان » جاء فيه :
« هذا السؤال هو أعضل المشكلات ، وسر الأسرار ، اكتفت الأديان بالقول بأن الغاية من خلق الانس والجن : هى أن يعبدوا الله ، فكرة حسنة ولكنها غير صحيحة . إذ لو صح هذا إذن لاعتقد بجانبه بأن الله فى حاجة لأن يعبد الانس والجن ، ولظهر النظام الكونى فى مجموعه بمظهر شيء ما خلق إلا ليعضد الحياة الانسانية التى يجب أن تسخر لعبادة الله . وهذا فى معتدى أبعد الأشياء عن أن يكون الغاية من وجود الانسان » .

وكتب في العدد الأسبوعي من « العصور » الصادر في ٢٤ فبراير سنة ١٩٣٠ تحت عنوان « استفتاء » .

« جاء في القرآن الكريم (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ^(١)) وقد دل العلم الصحيح على أن السماء غير مزينة بمصابيح ، بل هي فضاء غير متناه ، تناثرت فيه كرات عظيمة هائلة الأبعاد ، ومنها ما يستمد ضوءه من غيره . ومنها ما هو ملتهب كشمسنا . فهل الاعتقاد بأنها ليست مصابيح مخالف للدين ؟ » .

« وجاء في القرآن الكريم (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَرٍ ^(٢)) وقد أثبت العلم أن السماء لا أبواب لها ، وأن الماء إنما يتساقط على الأرض بعد أن يتكاثف سحباً ، وبعد أن يعلو متبخراً من مياه الأرض . فهل هذا الاعتقاد تجديف ؟ وهل يجب أن نعتقد أن للسماء أبواباً من فوقها بحار ، إذا فتحت انهمر المطر ، وإذا أقيمت أمسك عن الانهمار ؟ » .

« وجاء في القرآن الكريم (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتَأَةً فَخَشْنَا فَجْهَهَا كُمُوتٍ شَدِيدًا وَشُهُبًا ، وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ ، فَمَنْ يَسْمَعُ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ^(٣)) » .

« والثابت الآن أن الشهب عبارة عن نازك هي قطع منفصلة عن سيارات أو كرات أخرى هامت في الفضاء . فإذا بلغت منطقة جاذبية الأرض تحولت نحوها ، فإذا اصطدمت بجوها احترقت من قوة الاحتكاك ، فلاحت كأنها نار تخرق الفضاء . فهل هذا الاعتقاد وهو من المبادئ الأولية في العلم ، إذا استمسك به أحد وجب جره إلى محكمة الجنايات ؟ »
« وجاء في القرآن الكريم (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ يَسْجُدَانِ ^(٤)) وقد عرف الآن أن

(١) الملك آية ٥ . (٢) القمر آية ١١ (٣) الجن آية ٨ .

(٤) الذي جاء في القرآن الكريم (والنجم والشجر يسجدان) وهي آية ٦ من سورة الرحمن . وفي سورة يوسف آية ٤ (إني رأيت أحد عشر كوكبا ، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) وهي مجرد رؤية وآها سيدنا يوسف عليه السلام في المنام .

الشمس والقمر كرتان ، إحداهما ملتهبة ، والأخرى صماء ، فكيف يسجدان بمعنى السجود المعروف ؟

...

ولم يقتصر إسماعيل مظهر على نشر الأفكار الإلحادية ، والطعن في الكتب المقدسة وتكذيبها ، وبخاصة القرآن الكريم ، بل أخذ يروج للإباحة والاستهتار بمقومات الأخلاق . انظر إلى ما كتبه تحت عنوان : « قصة الشيخ حسين ، وكيف شك ثم ألحد؟ » وهو :

« ... وصاحب شيخنا ذات مرة بعض الشبان إلى سوق المدينة حيث اشترى أحد الذين معه فسيخاً ، فلم يضبط الشيخ نفسه ، بل شاركه الطعام على نية أنه سيصوم بدل اليوم يومين ، وكان ذلك في رمضان . ولم كان أله عظيماً عند ما حل موعد الافطار ، فأنبه ضميره أشد التأنيب على مخالفته لأبسط قواعد الدين ، وبات ليلته كالملسوع خوفاً من أن يمسخه الله قرداً ، أو عموداً من ملح ، كما ذكر في بعض بطون الكتب . ولكن الشمس أشرقت فقام على رجله معافى ، فلمعت عيناه استهزاء بمخاوفه التي لا محل لها ، فأغرق في الافطار ما شاء له نهمه ، وانقضى رمضان ، والأهل يبحثون عن سارق المأكولات بين أولادهم ، ولم يخطر ببال أحدهم أن الشيخ العفيف هو اللص » .

« وقرب وقت امتحان الشهادة الابتدائية ، فدخله صاحب الفضيلة وأسنانه ترتعد فرقا من السقوط فيه للمرة الثالثة . فزين له الشيطان ، على حد قول العلماء الأعلام ، أن يوقف الصلاة طيلة مدة الامتحان ليحرب حظه دون صلاة ، وبالفعل أشاح بوجهه عن مقام السيدة الطاهرة الذي طالما قصده قبل دخول الامتحانين السابقين ، متشفعا عساها ترشد يديه لكتابة إجابات صحيحة . وفي ذات ليلة بينما كان منفرداً بأحد أترابه الذين نالوا حظاً من الجمال ، سولت له النفس الأمارة بالسوء أن يرتكب أمراً إذا . ففعل مدفوعاً بيد سوداء أعمت عينيه عن الطريق السوى . ولكنه فوجئ ببشرى النجاح في الامتحان

قسر كل السرور . ومن سوء حظه أوصله عقله إلى الاعتقاد بأن حسن السيرة لا يؤهل الإنسان للنجاح ، أو بالأقل لا توجد صلة بين هذا وذاك . وهكذا قطع صلته بفروض الله . ولكن في الخفاء .

إلى أن قال « . . . فوجد أن كل المعجزات ليست إلا خرافات وسخافات ، وهكذا طلق الدين ثلاثاً ، وأصبح ملحداً .

...

وكن يعاون إسماعيل مظهر في تحرير مجلته : حسين محمود ، وعمر عنایت ، وكامل كيلاني . انظر إلى ما كتبه عمر عنایت نقداً لكتاب : « تاريخ اليهود في بلاد العرب » للإسرائيل ولفنسون في عدد ديسمبر سنة ١٩٢٧ وهو :

« إن روح الموضوع ولا شك تنحصر في مقدار الأثر الذي تركه اليهود في بلاد العرب ، ومبلغ تأثيرهم في إعداد العقلية البدوية لاقتبال تعاليم الإسلام ، وهو — أي المؤلف — معذور لعدم مسه هذه النقطة جدياً ، لأن الجو غير قابل لهضم أمثال هذا البحث ، خصوصاً وأن صاحبه موسى .

إلى أن قال : « وكنت أود لو أخرج الدكتور بحثه هذا بلغة أجنبية ليقرأه وسط أرق من هذا الوسط ، حتى كانت تتجلى قدرته تماماً في كلامه عن روح هذا العصر .

فهم عنایت بلغ حقه على الإسلام والمسلمين إلى درجة أنه تمنى لو أن إسرائيل ولفنسون ألف كتابه بلغة أجنبية وطبعه في خارج مصر وملاه بالمطاعن القبيحة في الإسلام ونبي الإسلام . فهذا هو العمل القيم في نظر عمر عنایت . والوسط الأجنبي عنده أرق من « الوسط المصري » ، لأن الوسط الأجنبي يرحب بكل ما يكتب طعنًا في الإسلام ، وهذا لأركانه أما الوسط المصري الذي لا يقبل مثل هذه اللطاعن ، فهو وسط منحيط عند إسرائيل مظهر وعمر عنایت . وهكذا صولت لهما النفس الخبيثة . وإن المقالات التي دبرها عمر

عنايت في الدعوة للصهيونية، والتي أوسع لها إسما عيل مظهر صدر مجلته بتدليل أكبر دلالة على ما كانت عليه تلك الجماعة من الخسة والتذالة، والخيانة والغدر، والجحود لا بالله فقط، ولكن بالوطن كذلك. وإني لآنف أن أنقل للقارئ شيئاً من هذه المقالات .

• • •

أما كامل كيلاني فإنه ترجم فصولاً من كتاب : « نظرات في تاريخ الإسلام » للمستشرق « بندلي جوزي » ونشرها في « العصور » في عدد مايو سنة ١٩٢٩، وقدم لها بقوله : « هذه فصول مختارة من كتاب العلامة المستشرق « دوزي » آثرنا نقلها إلى العربية لتبيان وجهة تفكير عالم أوربي كبير . وهي وإن خالفت آراءنا أحياناً، جديرة بأن تقرأ بعناية فائقة . فليس كل مالا نرضاه من الآراء خليقاً بالطرح والإهمال » .

ومما جاء في هذه الفصول التي اختارها كامل كيلاني ليتحف بها المسلمين : « كان موت النبي ، الذي كانت تترقبه العرب منذ زمن طويل بفارغ الصبر ؛ مؤذناً بالثورة في كل مكان . ولقد كنت ترى التأثيرين في حينها ذهبت رافعين علم الثورة والتمرد » . إن بندلي جوزي باحث كبير في نظر كامل كيلاني وأمثاله ، لأنه تحقق عنده بعد البحث والتحقيق أن العرب كانوا ينتظرون موت النبي محمد عليه الصلاة والسلام منذ زمن طويل بفارغ الصبر .

• • •

إن الفصول التي اختارها كامل كيلاني ونشر ترجمتها في مجلة « العصور » بالذات ، تدل على سوء نيته ، وفساد طويته ، وقبح سريره ، وعظيم جريرته ولعله دخل من هذا الباب بدافع من نزق الشباب . وقال مترجماً عن الإنجليزية :

كَمْ مِنْ شَرَّائِعَ أَبْلَى النَّهْرُ جِدَّتْهَا وَأَصْبَحَتْ بَعْدَ حِينٍ طَيَّ أَرْمَاسِ
لِكُلِّ جِيلٍ جَدِيدٍ مَا يُبْلَغُهُ مِنْ الشَّرَّائِعِ وَالْأَخْلَاقِ وَالنَّاسِ

لم يجد كامل كيلاني ما يعبر به عن نفسه التي كانت ثائرة على الأديان سوى هذه

المعانى التى صاغها فى البيتين السابقين . فهو يريد أن يقول إن الأديان لم تعد صالحة لهذا العصر .

وأُسست جماعة لنشر الإلحاد تحت ستار الأدب ، واتخذت دار العصور مقرا لها ، وكان سكرتيرها كامل كيلانى ، واسمها « رابطة الأدب الجديد » .

* * *

والحق إن إسماعيل مظهر لم تكن له شخصية مستقرة . فبينما هو يسخر قلمه فى خدمة الاحتلال البريطانى ، فيكتب منتقدا موقف المصريين الذين رفضوا مشروع ثروت - تشمبرلين ، حيث يقول :

« الرفض المطلق الذى يشعر بأن مصر أصبحت سيدة البحار ، وأن الشمس لا تغرب عن ممتلكاتها . وأن إنجلترا أصبحت بمثابة مديرية بسيطة من مديريات الصعيد الأقصى » .

« إذن فرفض المعاهدة لم يكن إلى ناحية السعى العملي إلى المصلحة العامة ، أدنى منه إلى ناحية التظاهر الأجوف ، بخدمة فكرة الحزبية » .

إذاً هو يكتب مقالات تظهر فيها روح الدعوة الشيوعية . وفى الوقت ذاته يؤلف كتابا عنوانه : « الاشتراكية تعوق ارتقاء النوع الإنسانى » .

وقد انتهز فرصة إجراء انتخابات حرة فى أوائل سنة ١٩٣٤ تمهيدا لقيام حكومة نياية وألف حزبا دعاه « حزب الفلاح » وأخذ يردد فى مقالاته شعارات الشيوعيين . وكان بعض عملاء الشيوعية من الأرمن واليهود قد جاءوا إلى مصر لنشر آرائهم . قالت صحيفة السياسة فى ٢١ مارس سنة ١٩٣٠ مانصه : « . . . ومنذ أيام قلائل لفتنا نظر الحكومة إلى ظهور الدعوة الشيوعية فوق صفحات بعض الجرائد المحلية ، ولفتنا نظرها بالأخص إلى صحيفتين بعينهما ؛ هما جريدة تسمى « روح العصر » وهى كما تصف نفسها اشتراكية سياسية . وملاحق « المصور » الأسبوعى ، وهو الذى يزعم أنه ينطق بلسان الفلاح المصرى . ونبهنا

إلى أن هاتين الجريدتين تخصصان أنهرهما لمباحث اشتراكية وشيوعية محضة ، وتستعملان
«الأساليب الاشتراكية والشيوعية صراحة» .

• • •

ولما رأى إسماعيل مظهر وعصابته أن أمرهم قد انكشف ، وأن الشرطة تراقب
حركاتهم واجتماعاتهم ، أغلق مجلته «العصور» وتفرقت عنه جماعته ، وأنكره أصحابه
ومعارفه . وكاد كامل كيلاني يفصل من وظيفته بوزارة الأوقاف بسبب ما ترجمه عن
بندلي جوزي ، وبسبب اتصاله بتلك الجماعة ، لولا أنه ارتقى على أقدام بعض الكبراء ،
وبذلك نجا من ضرر محقق . وقد عرفت كامل كيلاني بعد أن تجاوز مرحلة الشباب
خوجدته إنسانا فاضلا ، متدينا ، شديد الإيمان بالله ، رحمه الله رحمة واسعة .

• • •

ومن الشعراء الذين نشروا بعض شعرهم في مجلة العصور الشاعر عبد اللطيف ثابت ،
ويبدو من بعض شعره أنه كان يشك في حقيقة الأديان ، قال :

وَمَنْ يَذَرِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ تَكْذِبُوا وَمَا الْأَصْلُ فِيمَا بَلَّغُونَا هُوَ الْأَصْلُ
وَنَاضَلْنَا بِالسَّيْفِ مِنْهُمْ مُنَاضِلٌ وَفَوْقَ الذِّى قَالُوا لِنُوقِنَهُ سَدْلٌ

• • •

وكان الزهاوى عميد الشعراء المتشككين في عصره ، ومما نشرته له العصور :
لَمَّا جِهِلَتْ مِنَ الطَّبِيعَةِ أَمْرُهَا وَأَقَمْتَ نَفْسَكَ فِي مَقَامِ مُعَلَّلٍ
أَثْبَتَ رَبًّا تَبْتَغِي حَلًّا بِهِ لِلْمُشْكِلَاتِ فَكَانَ أَكْبَرَ مُشْكِلٍ
وقدمت «العصور» في أكتوبر سنة ١٩٢٨ قصيدة للزهاوى بقولها :

للزهاوى مبدأ معروف ، هو أن القصد المظنون وجوده في الطبيعة ، هو من عمل

«الآثير المحرك لأجرام الكون ، كما أنه في الحيوان ، ولا سيما الإنسان من عمل الكهرباء
التي هي صورة من صور الآثير» .

« ويرى أن الأثير هو « الله » و « الكون » معا . وأن هناك حياة راقية عامة لخلايا الأجرام في كيان الانهائية ، وهي صبغة الأثير الذي « لا إله إلا هو » . وأن حيلة الحيوان والنبات هي سور ابتدائية لتلك الحياة القائمة بخلاياها من أجرام السماء . وأن الطبيعة لا تتناهى . فمن الشطط الاعتقاد بوجود خالق مدبر خارج عنها ، أو غير خارج عنها ، ولا داخل فيها ، يدبرها بحكمته البالغة تعليلا لحوادث الكون المختلفة ، وهو في هذه الفكرة قريب جهد القرب من فكرة الذين يقولون بوحدة الوجود مجردة عن الغيبات التي تقوم عليها الأديان » .

ومما جاء بهذه القصيدة :

قَالُوا سَيَجْزِينَا عَلَى أَعْمَالِنَا مُفْتَنِينَ
فَقُلْتُ هَذَا بَاطِلٌ مَا إِنْ يَكُونُ مُمَكِّنًا
هُوَ الَّذِي أَرَادَ أَنْ نُسِيءَ أَوْ أَنْ نُحْسِنًا
وَهُوَ الَّذِي صَيَّرَ مِنَّا مُلْحِدًا وَمُؤْمِنًا
إِذَا جَنَيْتُ مُكْرَهَا فَهَلْ أَنَا الَّذِي جَنَى ؟
وَهَلْ عِقَابُهُ مِنْ الْعَدْلِ الَّذِي قَدْ أَعْلَنَّا ؟
وَهَلْ لَنَا إِنْ شَاءَ أَنْ نَقْوَى سِوَى أَنْ نُدْعِنَا ؟
وَهَلْ عَيْنِنَا فِي حَيَاةِ الْأَرْضِ إِلَّا مَاعِنَا ؟
أَلَمْ نَكُنْ لِمَا قَضَى بِهِ مِثَالًا حَسَنًا ؟

. . .

أحدثت هذه الحركات الإلحادية رد فعل بين المسلمين . فتأسست الجمعيات الدينية لتنشر الوعي الديني ومقاومة الإلحاد . ففي سنة ١٩٢٩ تأسست في مصر جمعية الشبان المسلمين وظهرت على أثرها جمعيات كثيرة ، منها ما هو قائم إلى اليوم ، ومنها التي اختفت لأنها تركت مهمتها التي أنشئت من أجلها واشتغلت بالشئون السياسية .

ونشطت حركة التأليف الديني نشاطا لم يسبق له مثيل
أما هذه الحركات الإلحادية التي ظهرت في تركيا وفي مصر وفي غيرها من البلدان
الإسلامية ، فقد انتهت إلى الإخفاق التام ، وأصبح المسلمون أكثر فهما للإسلام ،
ولروح الإسلام من الأجيال السالفة .

ولقد رجع إسماعيل مظهر إلى حظيرة الإسلام . انظر إلى ما كتبه في صحيفة
« الأخبار » في ٨ / ٩ / ١٩٦١ تحت عنوان : « الإسلام ومفهوم النظم الاجتماعية » .
« الإسلام دين جامع . أقصد بذلك أن الإسلام رسالة للبشر أجمعين ، لا لقوم
دون قوم ، ولا لقبيل دون قبيل ، ولا لأبيض دون أسود ، بل دعوة شاملة للعالمين ،
تقيم بين الناس العدل ، وتهيئ كل الفرص لجميع الذين تظلمهم بسلطانها أن يعيشوا
بكرامة آدمية . والنصوص على ذلك كثيرة متعددة (وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ
بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) . « سبأ » .

ثم قال : « هذا هو الإسلام ، وهامي ذي روحه التي يقوم عليها : دين حر ،
ودولة حرة » .

ثم قال : « إن الإسلام بروحه هو دين المقاربة في فرص الحياة بين الناس ، ودين
المساواة في معنويات الحكم . فلكل من يظله الإسلام كرامة مساوية لكرامة غيره ،
وله على الدولة حق الحياة بكافة معانيها ، روحية ومادية . ولا شك في أن نظم التفارق
الطبقى الصارخ الذي ورثته دولات الإسلام عن الرومان وفارس قد عطلت المعنى
الأسمي الذي ينشده الإسلام لكل مجتمع إنساني ، بلا تفرقة بين عقيدة ، أو لون ،
أو جنس ، أو أى من تلك الفوارق التي تنخر الآن عظام الحضارة الحديثة » .

ومنها : إن المسلمين يعدوا عن الإسلام ، ومن ثمة يعدوا عن الحياة . لقد يعدوا عن
روح الإسلام ، ولن يستعيدوا مجدهم إلا بعد أن يفهموا روح هذه الرسالة النورانية ، على
أنها رسالة إنسانية جعلت أصلا من أجل الإنسان » .

« . . . فالإسلام في حقيقته رسالة بسيطة ظاهرة المعالم ، بينة الحدود ، بعيدة عن
مماحكات المنطق وسرعات الباطنية والتصوف . أساس الإسلام : إله حق ، ورسول أدى
رسالة ، وإنسان أدبت إليه . والإنسان في الإسلام هو المحور الذي تدور من حوله رسالة
الإسلام وتعاليمه العليا » .

(انتهى)

فهرس

الجزء الثاني من كتاب الملل والنحل للشهرستاني

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
١ - رأى تاليس	٦١	٣ الباب الأول : أهل الأهواء والنحل	
٢ - رأى انكساغورس	٦٤	٥ الفصل الأول : الصابئة	
٣ - رأى انكسيانس	٦٦	٦ الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات	
٤ - رأى أنبادقليس	٦٨	٩ ١ - مناظرات بين الصابئة والحنفاء	
٥ - رأى فيثاغورس	٧٤	٢٥ ٢ - حكم هرمس العظيم	
٦ - رأى سقراط	٨٣	٤٩ الفصل الثالث : أصحاب الهياكل والأشخاص	
٧ - رأى أفلاطون الإلهي	٨٨	٤٩ ٦ - أصحاب الهياكل	
اختلاف الأوائل في الإبداع والمبدع ، والإرادة	٩٤	٥٠ ٢ - أصحاب الأشخاص	
٩٥ الفصل الثاني : الحكماء الأصول		٥١ ٣ - مناظرات إبراهيم الخليل لأصحاب الهياكل وأصحاب الأشخاص وكسره مذاهبهما	
١ - رأى فلوطرخيس	٩٦	٥٤ الفصل الرابع : الحرنانية	
٢ - رأى اكسنوفانس	٩٧	٥٤ ١ - مقالات الحرنانية	
٣ - رأى زينون الأكبر	٩٨	٥٥ ٢ - نشأة التنامخ والحلول منهم	
٤ - رأى ديمقريطيس وشيعته	١٠٠	٥٦ ٣ - مزاعم الحرنانية	
٥ - رأى فلاسفة أقادىما	١٠١	٥٧ عبادات الصابئة وهياكلهم	
٦ - رأى هرقل الحكم	١٠٢	٥٨ الباب الثاني : الفلاسفة	
٧ - رأى أبيقورس	١٠٣	٦١ الفصل الأول : الحكماء السبعة	
٨ - حكم سولون الشاعر	١٠٤		
٩ - حكم أوميروس الشاعر	١٠٦		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
المقولات العشرة	١٧٠	١٠ - حكم بقراط	١٠٩
العلل	١٧١	١١ - حكم ديمقريطيس	١١٢
في تفسير ألفاظ يحتاج إليها المنطق	١٧٢	١٢ - حكم أوقليدس	١١٤
٢ - في الإلهيات	١٧٣	١٣ - حكم بطليموس	١١٦
المسألة الأولى : في تحقيق هذا العلم	١٧٣	١٤ - حكم أهل المظال	١١٧
المسألة الثانية : في تحقيق الجوهر الجسماني	١٧٤	١١٩ - الفصل الثالث : متأخرو حكماء اليونان	
المسألة الثالثة : في أقسام العلل	١٧٦	١ - رأي أرسطوطاليس بن نيقوماخوس	١١٩
المسألة الرابعة : في المتقدم والمتأخر	١٧٩	٢ - حكم الإسكندر الرومي	١٢٧
المسألة الخامسة : في الكلي ، والواحد ، ولواحقهما	١٨٠	٣ - حكم ديوجانس الكلبي	١٤١
المسألة السادسة : في تعريف واجب الوجود بذاته	١٨١	٤ - حكم الشيخ اليوناني	١٤٤
المسألة السابعة : في أن واجب الوجود عقل ، وعقل ، ومعقل	١٨٤	٥ - حكم ثاوفرسطيس	١٤٧
المسألة الثامنة : في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، وفي ترتيب وجود العقول والنفوس والأجرام العلوية	١٨٧	٦ - حكم برقلس في قدم العالم	١٤٩
المسألة التاسعة : في العناية الأزلية ، وبيان دخول الشر في القضاء	١٩٤	٧ - رأي ثامسطيوس	١٥٣
المسألة العاشرة : في المعاد ، وإثبات معادات دائمة للنفوس ، وإشارة إلى النبوة ، وكيفية الوحي والإلهام	١٩٦	٨ - رأي الإسكندر الأفروديس	١٥٤
		٩ - رأي فريريوس	١٥٥
		١٥٨ - الفصل الرابع : المتأخرون من فلاسفة الإسلام : ابن سينا	
		١ - كلامه في المنطق	١٥٩
		التصديق والتصور	١٥٩
		الحد والقياس	١٥٩
		في المركبات	١٦١
		في القياس ومبادئه وأشكاله ونتائجه	١٦٤
		القياسات الشرطية وقضاياها	١٦٥
		في مقدمات القياس من جهة ذواتها وشرائط البرهان	١٦٧
		في الأجناس العشرة	١٦٧

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
٢٠١	٣ - في الطبيعيات	٢٣٨	الفصل الثاني : المحصلة من العرب
٢٠٢	المقالة الأولى : في لواحق الأجسام الطبيعية	٢٣٨	١ - علومهم
٢٠٩	المقالة الثانية : في الأمور الطبيعية وغير الطبيعية للأجسام	٢٤١	٢ - معتقداتهم
٢١٤	المقالة الثالثة : في المركبات والآثار العلوية	٢٤٥	٣ - تقاليد العرب التي أقرها الإسلام وبعض عاداتهم
٢١٧	المقالة الرابعة : في النفوس وقواها	٢٥٠	الباب الرابع : آراء الهند
٢٢٢	المقالة الخامسة : في أن النفس الإنسانية جوهر ليس يجسم : وأن إدراكها قد يكون بالآلات	٢٥٠	الفصل الأول : البراهمة
٢٢٨	المقالة السادسة : في وجه خروج العقل النظري من القوة إلى الفعل وأحوال خاصة بالنفس الإنسانية من الرؤيا الصادقة والكاذبة ، وإدراكها علم الغيب	٢٥٢	١ - أصحاب البددة
٢٣٢	الباب الثالث : آراء العرب في الجاهلية	٢٥٣	٢ - أصحاب الفكرة والوهم
٢٣٢	حكم البيت العتيق	٢٥٥	٣ - أصحاب التناسخ
٢٣٤	البيوت المتخذة للعبادة	٢٥٦	الفصل الثاني : أصحاب الروحانيات
٢٣٥	الفصل الأول : معطلة العرب وهم أصناف	٢٥٦	١ - الباسنوية
٢٣٤	١ - منكرو الخالق والبعث والإعادة	٢٥٦	٢ - الباهودية
٢٣٥	٢ - منكرو البعث والإعادة	٢٥٧	٣ - الكابلية
٢٣٦	شبهات العرب	٢٥٧	٤ - البهادونية
٢٣٧	أصنام العرب وميولهم	٢٥٨	الفصل الثالث : عبدة الكواكب
		٢٥٨	١ - عبدة الشمس
		٢٥٨	٢ - عبدة القمر
		٢٥٩	الفصل الرابع : عبدة الأصنام
		٢٦٠	١ - المهاكالية
		٢٦٠	٢ - البركسهيكية
		٢٦١	٣ - الدهيكية
		٢٦١	٤ - الجلهكية ، أي عباد الماء
		٢٦١	٥ - الأكنواطرية ، أي عباد النار
		٢٦٢	الفصل الخامس : حكماء الهند
		٢٦٣	١ - اختلاف الهندو بعد وفاة برخمين
		٢٦٣	من سنن الهند
		٢٦٥	خاتمة للمؤلف

فهرس ذيل الملل والنحل

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
١	مقدمة المؤلف	٢٩	٢ - عبادة الميكادو
٣	الباب الأول : فيما فات الشهرستاني ذكره من أرباب الديانات القديمة	٣١	٣ - البوذية اليابانية
٣	الفصل الأول : قدماء المصريين	٣٣	الباب الثاني : أديان ظهرت بعد عصر الشهرستاني
٩	الفصل الثاني : الهنود	٣٣	الفصل الأول : اليزيدية
٩	١ - الديانة الهندوسية أو البرهمية	٤١	الفصل الثاني : البائية أو البهائية
١٣	٢ - البوذية	٥٧	الباب الثالث : المسلمون المعاصرون
١٩	الفصل الثالث : الصينيون	٥٧	الفصل الأول : الحركة القادبانة
١٩	١ - الكنفوشية	٦٣	الفصل الثاني : المجتمع الإسلامي
٢٦	٢ - البوذية		وثورته على القديم
٢٦	٣ - التاوزمية	٨١	الفصل الثالث : بين الكفر والإيمان
٢٨	الفصل الرابع : اليابانيون	٩١	الفصل الرابع : الحركات الإلحادية
٢٨	١ - الشنتوية		بين المسلمين والمعاصرين

بحمد الله وحسن توفيقه قد تم طبع كتاب

الملل والنحل للشهرستاني

مصححاً بمعرفة لجنة التصحيح بشركة مكتبة ومطبعة
مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر

القاهرة في { ٣٠ جادى الأولى سنة ١٣٨٨ هـ
٢٤ أغسطس سنة ١٩٦٨ م



Bibliotheca Alexandrina



0415819